حصاد الهشيم

تأليف

ابرهيم عبد القادر المازني

(الطبعة الثانية)

١٩٣٢

عنيت بنشره

المطبعة العصرية

بشارع الخليج الناصرى رقم ٦ بالفجالة بمصر

تليفون نمرة ٧٥٦-٥٩

مقدمة الطبعة الثانية

فى هذه الطبعة زيادات فى مواضع شتى وتصحيح لبعض أغلاط وقعت فى الطبعة السابقة ، وقد آثرت أن أحذف فصلاً فى نقد الترجمة التى وضعها المرحوم السباعى لرباعيات الخيام لأن الغرض من النقد لم يكن سوى التنبيه ولفت النظر لا الاساءة الى ذكراه ؟

ابرهيم عبد القادر المازنى

القاهرة فى ٤ نوفمبر سنة ١٩٣٢



الأستاذ ابرهيم عبد القادر المازنى

مقدمة الطبعة الاولى

أيها القارىء!

هذه مقالات مختلفة فى مواضيع شتى كتبت فى أوقات متفاوتة وفى أحوال وصروف لا علم لك بها ولا خُبر على الأرجح. وقد جمعت الآن وطبعت، وهى تباع المجموعة بعشرة قروش لا اكثر! ولست أدعي لنفسى فيها شيئاً من العمق أو الابتكار أو السداد، ولا أنا أزعمها ستحدث انقلاباً فكرياً فى مصر، أو فيما هو دونها، ولكنى أقسم أنك تشترى عصارة عقلى وان كان فجاً، وثمرة اطلاعى وهو واسع، ومجهود أعصابى وهى سقيمة، بأبخس الاثمان!. وتعال نتحاسب! ان فى الكتاب اكثر من أربعين مقالاً تختلف طولاً وقصراً وعمقاً وضحولة. وأنت تشترى كل أربع منها بقرش! وما أحسبك ستزعم أنك تبذل فى تحصيل القرش مثل ما أبذل فى كتابة المقالات الأربع من جسمى ونفسى، ومن يومى وأمسى، ومن عقلى وحسى، أو مثل ما يبذل الناشر فى طبعها واذاعتها من ماله ووقته وصبره. ثم انك تشترى بهذه القروش العشرة كتاباً، هبه لا يعمر من رأسك خراباً، ولا يصقل لك نفساً أو يفتح عيناً أو ينبه

مشاعر ، فهو — على القليل — يصلح أن تقطع به أوقات الفراغ وتقتل به ساعات الملل والوحشة . أو هو — على الأقل — زينة على مكتبك . والزينة أقدم فى تاريخنا معاشر الآدميين النفعيين من المنفعة وأعرق ، والمرء أطلب لها فى مسكنه وملبسه وطعامه وشرابه ، وأكلف بها مما يظن أو يحب أن يعترف . على أنك قد لا تهضم أكلة مثلاً فيضيق صدرك ويسوء خلقك ، وتشعر بالحاجة الى التسرية والنفث وتُلفى أمامك هذا الكتاب فالعن صاحبه وناشره ماشئت ! فانى أعرف كيف أحوّل لعناتك الى من هو أحق بها ! ثم أنت بعد ذلك تستطيع أن تبيعه وتنكب به غيرك ! أو تفككه وتلفّف فى ورقه المنثور ما يُلف ، أو توقد به ناراً على طعام أو شراب أو غير ذلك !

أفقليل كل هذا بعشرة قروش ؟

أما أنا فمن يرد اليّ ما أنفقت فيه ؟ من يعيد لى ما سلخت فى كتابته من ساعات العمر الذى لا يرجع منه فائت ، ولا يتجدد كالشجر ويعود أخضر بعد إذ كان أصفر ، ولا يُرقع كالثياب أو يُرفى ؟

وفى الكتاب عيب هو الوضوح فاعرفه ! وستقرؤه بلا نصب ، وتفهمه بلا عناء ، ثم يخيَّل اليك من أجل ذلك أنك كنت تعرف

هذا من قبل وأنك لم تزد به علماً ! فرجائى اليك أن توقن من الآن أن الأمر ليس كذلك وأن الحال على نقيض ذلك !

واعلم أنه لا يعنينى رأيك فيه . نعم يسرنى أن تمدحه كما يسر الوالد أن تثنى على بنيه ، ولكنه لا يسوءنى أن تبسط لسانك فيه اذ كنت أعرف بعيوبه ومآخذه منك . وما أخلقنى بأن أضحك من العائبين ، وأن أخرج لهم لسانى إذ أراهم لا يهتدون الى مايبغون وان كان تحت أنوفهم !

ومهما يكن من الأمر ، وسواء أرضيت أم سخطت ، وشكرت أم جحدت ، فاذكر ، هداك الله ، انك آخر من يحق له أن يزعم أن قروشه ضاعت عليه ! — أولى بالشكوى منك الناشر ثم الكاتب ؟

ابرهيم عبد القادر المازنى

القاهرة فى ٢٨ سبتمبر سنة ١٩٢٤

على تخوم العالمين

(١)

الصحراء*

بيتى على حدود الأبد - لو أنه كان للأبد حدود ! - وليس هو ببيتى وإن كنت ساكنه ، وما أعرف لى شبر أرض فى كل هذه الكرة ، ولقد كانت لى قصور - ولكن فى الآخرة ! ! - بعت بعضها والبعض مرهون بحينه من الضياع ، ووقفت معلقاً بين الحياتين ، كما سكنت على تخوم العالمين !

***

ولغيرى الأحراز والأملاك ، ولكنّ من الصعب أن يتصور

---

* عند هذه الصحراء تفترق مساكن الاحياء عن مقابر الموتى . وليس فى الصحراء مقابر

المرء أن « أرضاً » ملكه — ملكه كيف ؟ يستطيع أن يزرعها إذا شاء ، أو يبنى فوقها إذا احب ، ولكن هذا ليس إلاّ نوعاً من الارتفاق . فاما أن يفهم العقل على وجه مقبول جلي أن هذه القطعة من الأرض — هذه القشرة المنتشرة على كتلة العالم ، هذه الطبقة المتصلة بطبقاتٍ دونها — ملكه ! فما لاأصدقه ولا أدركه !! وتصور أن جبلاً من الجبال مِلكك !؟ جبلاً أشم شامخاً تتجاوب فى مخارمه الاصداء ، وتصارع كتلته الرازحة الرياح والانواء — ملكك ؟ لأصدق من ذلك وأقربُ الى الصواب فيه أن تقول إنك أنت ملكه !

***

والى يمينى الصحراء ، والى يساري .. الصحراء ، وفى كل ناحية يرتمى فى فجاجها الطرف .... الصحراء ، وفى الصدر .. لا أدري سوى أنه قواء !!

وفى كل يوم أهبط الى ساحل الحياة وأتريث على حفافيها برهةً أشهد عبابها المتدفق ينهزم على الرمال و يتكسر على الحصي والصخور ، و يقذف باشلاء غرقاه ثم يرتد ليؤوب بسواهم ، مطويّين فى اكفان أثباجه ، محمولين على نعوش من مربدّ أمواجه . و بعد أن أقضى حق العين من التأمل والشهود ، كأنى موكل بعدّ الموتى وحساب البيود ، اكرّ راجعاً الى صحراواتى !

والقمر يضيئها كما يضيئكم أبناء الحياة ! ويبسط على رمالها الصفراء نوره الفضى اللين اللألاء ، ويضربهـا سارى الطل ضربه الروضةَ الفيحاء ، وتوامض بلوراتُها الأنجمَ الزهراء ، وتطلع عليها الشمس وتغيب كل صباح ومساء ، فما تميز « العنايةُ » بين ممرعة وجدباء ، وكل شىء عند الطبيعة ككل شىء سواء بسواء ، ولو خلتْ منكم الدنيا لما أحست فقدكم لا الأرضُ ولا السماء !

***

ويزحف الليل فأبرز إلى الصحراء ، فيلفنى الظلام فى شملته ، وتلطمنى الريح وتدفعنى وترد من خطاى كأنما تريد لتصدنى عن هولها ، وأعود كبعض ذراتها لاتراها العين ، ولا يحسها ولا يحفل بها كون ، فليت من تخدعهم الحياة وتنسيهم ضآلة أقدارهم يخرجون ليلة الى الصحراء !

وماذا يعرف عن الليل من يسكن المدن ويعيش بين أضوائها الناسخة للظلمة ، المضيعة لوقعها فى النفس ؟ ؟ ها هنا الليـل الطاغى العاتى يا من ألفتم نعومةَ الحياة وطراوة العيش ! فوقك السماء لاتراها ولـكن تحس انهـا دنت منك ، وأسفّت اليك ، فلو رفعت يدك لدفعتها ، وتحتك الرمل تغوص فيه قدمك وتريد أن تقتلعها منه ويأبى أن يدعها لك كأنما شوّقه طولُ الجدب الى غرسٍ ولو كان انساناً ! ! ومن الريح فى أذنيك الرعدُ مرسلاً دافقاً — هل رأيت

(الدوّامة) فى الماء ؟ اليها تنحدر كل موجة ، وصوبها يجرى كل طاف ، وفيها يغرق كل محمول على متن التيار — كذلك تكون أذناك للريح ! فيهما ينصب صفيرها ، واليهما يجرى مُزَمزمها ، كأنما آضتا قطباً شمالياً يجذب الرياح من الجهات الأربع ! فيالفرحة الريح بطارق الصحراء !!

***

ويتجرد الانسان فيها من اسمه ، ولا يعود فلاناً بن فلان — كائناً من كان هذان الفلانان — بل بعضها وأهون مافيها ، وتسقط عن نفسه — كأوراق الشجر الذاوية — عواطف الغضب والألم والمراح ، والأمل واليأس والندم والأسف والطماح ، وتسكن الشهوات الجامحة وتختفى النزعات المقلقة الطائشة ، ولا يبقى سوى طمأنينة وادعة ، كصفحة الغدير المصقولة إذ يمسحها النسيم الوانى ، حتى والريح تعصف والظلمة مسحنككة .

ويحدّث نفسه اذا شاء — بل هو لايسعه إلا أن يحدثها — ولا ينكر صوته ولا يستغرب أو يلحظ أنه تغير وأنه صار أشبه شىء بالصدى واثباً عن جوانب الغار

ويغنيها فى الليلة القمراء . . . . .

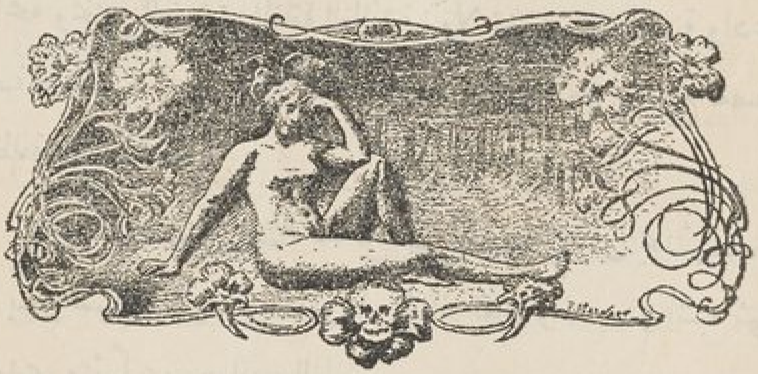
***

وقد تزاحف الناس بيناهم فما عمروا منهـا فيما أرى خراباً ، ولا

تحيفوا منها طرفاً أو ضيقوا لها رحاباً ،.. هى أبدٌ صغير ، وهل ينتقص من الأبدِ كَرُّ الايام والشهور ؟ ؟

والمرء ينفض فوقها غبار الحياة ، وينضو عندها كل ثوب مستعار ، وينسى أنه سعى وفاز أو خاب ، وأن عليه أن يعود كرته الى خوض قديم العباب

وياعجباً لها ! أهبط الى ساحل العيش كل يوم وأعود وبى حاجة أن أميط عن نفسى ماعلق بها من الأوحال ، فأغشى الصحراء ، فأصفوا من الأخلاط والأوشاب ، وأرجع ولم يعلق حتى بثوبى التراب ...



(٢)

صفحة سوداء من مذكراتي!

أنا الساعة في خلوة بنفسي – لا سمير إلا طيف الماضي – هذا أنيسي، يعمر لي فجاج الصحراء، ويكظها بالأشباح الجوفاء، ويحيطني بحاشية من الذكريات ليس لها انتهاء، ويُطرفني بأحاديث أيامي التي تقضت، وأحلامي التي انتسخت، وهمّاتي التي فترت، وبساتين آمالي التي صوّحت . . .

رقدتُ على الرمال وجعلت عيني قيد هذه السماء المجلوة التي لا تعرف فنّ الإمطار، وكان القمر طالعاً ولكنه باهتٌ كابي الضوء، كالذكرى، يغري بالوجوم ولا يُشيع في النفس حرارة، وهفا فوق عصيفير حط على صخرة . . . هناك! . . هناك حيث لم أكن أجلس وحدي! . . وانطلق يغرد.

آه لو علمت يا عصيفيري أن صوتك كان يكون أصفى، وتغريدك أحلى وأشجى . . . ولكنّ عينها لن تُفتحَ على هذه السماء، وسمعها لن يرده هذا الغناء!؟.

* * *

والمرء فى خلوته يكون أقرب الى الجنون اذا ذهبتَ تعتبر سلوكه ، كما يقول ماكسيم جوركى ، لأنه يرسل نفسه على سجيتها حين يأمن عيون الرقباء ، ويقول أو يفعل ما بدا له غير محتشم . وقد أذكرتنى كلمة جوركى انى أحيانا أجدنى أنحنى ساخراً من شخص لا وجود له الا فى وهمى ، أو أحك أنفى بأصبعى مكايداً من أتخيل انى أعابثه ، أو أخرج لسانى لصورتى فى المرآة !

وكأن العصفور أعدانى فرحت أغنّى .. وما أنا بالمحتمل الصوت ولا هذا من عاداتى ، وانّ فى طبعى لاحتشاماً ، كثيراً ما ينغص عليّ متعى ولذاذاتى . غير انى لم التفت الى صوتى ولا أحسبنى حتى سمعته ، وانما هو ذهول عرانى فمضيت أرسل من الأصوات ما كان يطربنى حين يصافح أذنى كأنما أردت لأستدنى به نائياً .. فخيل إلىّ أنى سامع وقع قدمين تدلفان نحوى .... ولكن الطيف مرّ بى ولم يتريث ، واشتمل عليه ظلام الليل كما طوى صاحبه ظلامُ الأبد !

* * *

وا أسفى عليكِ — ! - لا بل علىَّ — لم يبق منك الا طيف يعتاد ذاكرتى ! لا أثر على الرمال الخائنة التى كنا نمشى فوقها ونرقد

عليها ، ونملأ أكفنا منها ، وندعُ ذراتها تتساقط خيوطاً من بين فروج أصابعنا ! ولقد نسيتكِ النجومُ التى كنت تحبينها وتشيرين اليها ببنانك وتعدينها ، ولم تستوحش خلو مكانك الى جانبى تحت عيونها المتلامحة ، - بل هى لم تذ كرك حتى يقال نسيتك - والقمر الذى كنت تأنسين بطلعته وتخالسينه النظر من بين خصل شعرك الدجوجي المرخي على وجهك تحت ضوئه الفضى اللين - لا يزال يبتسم كالعهد به ابتسامة السخر والسهوم كأنه لم يفتقدك !

كلا ! ما من شيء فيما ارى يحس افتقادك ، كأنك لم تحيي وجه هذه الطبيعة الخامدة الحس ، الميتة المشاعر ، التى تروعنا وهى لا تحفلنا ، وتسبينا ولا تذ كرنا . حتى انا الباكى عليك تعرونى رعدة كلما تصورت ما يصنع البلى بك ! شفتاك الحساستان اللتان كانتا تستديران لتتلقيا قبلاتى ، ماذا صارتا الآن ؟ صديداً سائلاً ! وعيناك ؟ اليستا الساعة كهفين بشعين اعالج ان اطرد من مخيلتى صورتهما ؟ وانفك الاشم المنسجم ، لعله فى هذه اللحظة مرتع ديدان ومرعى حشرات ! وانامِلك الغضة التى كانت تضاغط كفى عن ارقّ عاطفة واحناها ؟ ايه ، ما اشنعها صورة واهولها ! ! وماذا انا الآن ؟ حيّ من الأحياء لا يدرى الناس انى مت منذ سنين ، وانى قبر متحرك كشمشون ملتون ، او جثة لم تجد من يدفنها ، او صورة باهتة لما كنته فى حياتي . وما اعدّ فيمن لا يزالون على قيد الحياة الا لأنى ينقصنى ان تُكتب لى شهادة

بالوفاة ! ولقد كنتُ كما يتوهمني الناس الآن ، حياً تتـدفق الدماء الحارة فى عروقى ، فلما تأملت مصـائر الخلق ركدت الدماء قليـلاً وابتردتْ ومات منى شيء ! ثم قضى ولدانا فأحسست دبيب الفناء ، وضحى ظلك فتساقطت ازهار الحياة بين يدىّ وذوت نوّارات آمالي تحت عيني ، واذا كفى ملأى بميت الزهر مما قطفت قدماً ، فشاع فىّ الموت علواً وسفلاً . !!

وانى لأقضى ايامى على نحوٍ ما - اروح واجيء ، وا كتب واتكلم ، واضـحك وآكل واشرب ، ولكنى لا ارجو ولا اغضب ، ولا أحزن ولا اطرب ، ولا ارهب ولا ارغب ، لأنى لست احيا الآن !!

☆ ☆ ☆

وإني لغارق فى لجج هـذه الخواطر واذا بفتاة رود تعدو الىّ وتناديني باسمى ، فأفقت ورُددت الى الدنيا ولكن كما يفيق المغشىّ عليه : يتلفت فى كل ناحية ويسأل اين هو ؟ ويعجب لنفسـه ولمن حوله ، وبذهنه بعض الكلال ، وعلى عينيه كالغشاوة . ثم اعتدلت فوق الرمل ونبهت حواسى ومداركى بجهد وقلت « من عسى تكونين يا فتاتى ؟ »

قالت « لقد ذهبت أملأ جرتى من بيتكم هذا (وأشارت اليـه

وكان بحيث يُرى) كعادتى كل ليلة بعد ان تنقطع الرجل ،[١] ألم ترنى قبل الليلة ؟ »

قلت ، نعم (ولكننى لم أذكرها)

فمضت فى كلامها وهى تلهث وتلقى عليَّ الاسئلة ولا تنتظر جوابها « انى كل ليلة أتسلل الى البيت وجرتى تحت ملاءتى وأدفع الباب برفق. لماذا لا توصد بابك؟ ألا تخشى سارقاً ؟ ولكن لو كنت توصده لتعذر عليَّ أحياناً الدخول ، ولكننت أخجل أن أزعجكم كل ليلة من أجل جرة ماء ! وبعد أن أدخل وأضع جرتي فى الحوض أتركها تمتلىء على مهل وأرود الحديقة ، ولكني والله لم أقطف منها شيئاً ، وان كنت أحب ثمر الحناء ! وقد انتهرتنى ليلة وأنا أتمشى تحسبنى أريد أن أسرق ، فخفت وبكيت فى الطريق وقلت ، كيف يسيء الظن بي ؟ نعم ، كيف أسأت الظن بى ؟ » فقلت « لم أكن أعرفك يا فتاتى فلا تغضبى ، وخذى ما شئت من الحديقة فما بها ما يستحق أن يضن به المرء » ، فانحنت إليَّ وأنا قاعد على الرمل ووضعت راحتيها على ركبتيها واكبت بوجهها على وجهى وحدَّقت فى عينيَّ وقالت بلهجة العاتب المحاسب « كيف لم تكن تعرفنى ؟ ألستُ أحييك كلما دخلت ورأيتك جالساً فى ذلك الركن المظلم تحت الكرمة ؟ » فتناولت وجهها بين كفيَّ وجذبته الىَّ فى رفق وقبلتها ،

---

(١) شركة الماء تحظر هذا

اذ لم يكن ثمة بد من ذلك ، وقلت « لا تغضبي يا فتاتي . واذا كنت تريدين ثمر الحناء فاجنيه كله ، أو العنب فعناقيده لك ، ولكن خبريني من دلك على مكاني ؟ » ونهضتُ . فعادت الى التحدث وقالت « من دلني ؟ : يا له من سؤال ! كأن الدنيا كلها لا تعرف ! ولقد وجدت بابك الليلة موصداً فعلمت أنك خرجت الى هنا فجئت أبحث عنك لتفتحه لي ، فاني استحيي أن أقرعه» قلت : « أحسنتِ ، فتعالى الى هذه الصخرة » قالت : «لماذا ؟» قلت : «لتعدّي لي النجوم !» قالت : « أوَ هذا ممكن ؟ انها كثيرة جداً جداً ! » قلت : « نعم ، ولكنك كلما عددت نجماً وأشرت اليه بأصبعك اختفى واستتر حتى لا يبقى في السماء ولا الأرض الاّ عيناك ! »

قالت : « أصحيح هذا ؟ » وجعلت تثب وتصفق حتى لخلتها إحدى بنات الليل . ومضينا الى الصخرة ، وجلست وأجلستها على ركبتيّ وطوقتها بذراعي ، وانطلقت هي تعد النجوم وأنا ألثم فاها كلما عدّت واحداً ، وهي فرحةٌ بلثماتي ، تردها مضاعفة حارة ، وتهزّ رأسها وتنفض شعرها ثم تلقي بنفسها على ذراعي كرة أخرى وتستأنف العد ، ووجهها الى السماء ، وشعرها المرسل متدل الى الأرض. ولبثنا كذلك لا ادري كم ! ولكن الذي أدريه أن سَنَى حسنها طرد خفافيش خواطري التي كانت تمرح في ظلام رأسي !

(٣)

الغريرة

مرت عشاءً – بىَ – فتانة　　يا حسنها لو أن حسناً يدوم
والليل ساجٍ شاحبٌ بدره　　كأنمـا أضناه طول الوجوم
فقلت : ياغادة أذكرتنى　　أحلامَ عيشٍ نسختها الهموم
أمثل هذا الحسن لمّا يزل　　فى عالم الشر القديم العميم ؟
ألم يزل (كوبيد) ذا صولة　　يرمى فيدمى كل قلب سليم ؟
قالت : ومن كو بيدهذا الذى　　تذكره مقترناً بالكلوم ؟
فقلت : هـذا ولد مولع　　بصيد أكباد الورى كالغريم !
فتمتمت عائذة باسمـه　　من كل شيطان خبيث رجيم

☆ ☆ ☆

يا بدر هل أبصرتها موهناً ،　　بين ذراعىَّ ، تعد النجوم ؟
أم كنتَ فى ليلة ذاك النعيم　　فى شغل عنا بكحل الغيوم ؟
يا بدر ما أفشاك رغم الوجوم !

(٤)

في جوارها

١

ولثمته ... !

لم أكلمه ، ولكن نظرتي
ساءلته : أين أمك ؟
أين أمك ؟

* * *

وهو يهذي لي ، على عادته
مذ تولت ، كل يومِ
كل يومِ

* * *

فانثني يبسط من وجهي الغضون ،
ولعمري كيف ذاك ؟
كيف ذاك ؟

* * *

قلت ، لما مسحت وجهي يداه ،

« أتُرى تملك حيلة ؟

أي حيلة ؟ »

* * *

قال : « ما تعني بذا يا أبتاه ؟ »

قلت : « لا شيء أردته »

ولثمته .. !

٢

هاتف من جانب القبر

جمالك[١] — لا تأسف عليّ ولا تأسى

فإنيَ ، تحت الأرض ، لا أحفل الحبسا

طواني الردى عن ناظريك فجاءةً

وما كان ظني قطّ أن أسكن الرمسا

أراني الصبي شمسي بعيداً مغيبُها

فسرعانَ ما ولّى النهارُ وما أمسى ! ؟

---

(١) جمالك اي صبرك

وكنتَ سرورَ العين والأنف والحشى
فأصبحتَ أُوذى العينَ والأنف والنفسا
فدع عنك ذكري ، انه ليس نافعى
وسيانِ عندى : أن تفى لى ، وان تنسى
و لاتتجشم لي الحفاظَ ، فاننى ،
وقد مِتُّ ، لا أُوليك شكراً ولا حسا
وأدخل اليك الشمسَ من كل كوّة
فما يتملّى العيشَ من يحجب الشمسا
ستسليك عنى ، كلُّ زهراءَ ناهدٍ
وإن بقيت ذكراىَ تهمس بي همسا
فما أنت بالباكى علىّ ، وانما ،
على فقدِ ما قد كنتَ طبت به نفسا

٣

رفيق

يلازمنى فى جيئتي وذهوبى
رفيقٌ من الماضى اليفُ شحوبِ
أقول له « قد متّ ياصاح فاحتجب »
فيفتر عما « كان » ثغرَ حبيب

وما بجميلٍ منه تنغيصُ حاضري
بأنَّ عليه منـه عينَ رقيب
وقد كان قدماً «حاضراً» لا يمضه
شريك ، ولا يشكو حساب حسيب

٤

ما الفرق ؟

توقلتُ طودا لم تكن [1] تتوقل
وأصعدتُ فيه جاهـداً أتنقل
خـلاءًا ، قواءًا جنّه عبقريةٌ
تعاوى به طوراً ، وطوراً تجلجل
من اللاء كم صالت وجالت بمثله
عمـالقةُ الدنيا الذين تحملوا [2]
ولم تك تهواه ، فكنتُ أروده
وحيداً ، ولا أشكو ولا أتملمـل
فكيف غداً من بعدها جدَّ موحش
ولم تك تغشاه معي حين أفعل ؟

---

(١) لم تـكن «هي»
(٢) تحملوا اى ارتحلو وفي الاساطير أن العمالقة كانوا يتقاذفون بالجبال

٥

فى الفسطاط

أيا بلدةَ الفسطاط ما أنتِ بلدة
ولكنما ذَكرى لمؤتنف الخفضِ
طوالكِ قضاه الله في الأرض حقبة
وأنشرك الانسانُ نقضاً إلى نقض
خطوط وأنقاض ، كما جاهد الفتى
ليحييَ ذكرى، وهى تمعن فى الغمض
خرائبُ من حولى ، وفى النفس مثلها،
وأهولُ منها، ويلُ بعضىَ من بعضى
وكم خلت نفسى بعضَ أدراس نؤيها
فأقررت حتى كان يفزعنى نبضى
قضيت بها ليـلا طويلا قصيره
وهل تقصر الليلاتُ من شدة المخض؟
فوا أسفا ! لوهٰهنا كنتِ لانثنى
قصيراً علىَّ الليلُ ذو الطول والعرض
لأوحشتني لما خلت منك رقعتى ،
ولم تؤنسى ذاوحشة فى حشى الارض!

أآسفة للموت ؟ أم أنت يا ترى
أراحكِ مني الله ذو البسط والقبض؟

٦

الأسى

بكيتكِ بالدمع السخين ، ولم أزل
بقلبي ، وإن جفت مآقيّ ، باكيا
ولست أرى الدنيا التي كنتِ روحها
وريحانها ، تأسى عليك ولا ليا
وليس الأسى أن تذرف العينُ عبرةً
يبرّد مهواها القلوبَ الصواليا
ولكنه عطفٌ ، ولهفٌ ، وحسرةٌ ،
وتقليعك الاحلامَ حمراً دواميا

٧

صورتها

تأملتها حتى تحرك ساكنٌ
من الثغر والعينين والرأس والصدر

أيصبح هذا الحسنُ قبحاً ؟ وجيفةً ؟
بلى ! ويُسدُّ الانفُ من نتنه المزرى !
ويمسى صديداً كلُّ ما كان من قوّى
وماء شبابٍ مستحيرٍ ومن سحر .
فيا بؤسَ للبوغاء يعفر وجهها
ويكحل جفنيها ويلصق بالنحر !
وللدود ، يقتات ، الليالى ، بحسنها
ويتركها كوما من الاعظم النخر !

٨

شؤم الخيال

أرى رونقَ الحسناء فى ميعة الصبى
فيوضع بي شؤمُ الخيال ويُعنق (١)
ويشهدنيها في التراب مرمّةً
وقد غالها غولُ الحمام الموفق

(١) الايضاع والاعناق ضربان من السرعة . والمعني انى كلما رأيت حسناء في ريعان شبابها تخيلتها ميتة مدرجة في قبرها وقد صارت جيفة

النجاح

قال أحد كتاب الروس – ولست أذكر اسمه لأرويه – كان بمدينة كذا رجل ضعيف العقل. وكان الناس لايمسكون عن الخوض فى أمره والتحدث بتخلف ذهنه وغلظ عقله، فكربهُ ذلك وساءه وأحب ان يغير رأى الناس فيه، فلم يزل يعمل فكره حتى هداه طول التفكير والتدبر الى ما هو خليق أن يبلغه أمنيته ويحقق له غايته ورغبته. وذلك أنه صار كلما لقي واحداً من معارفه واخوانه يستسخف رأيه ويستجهله. فاذا ذكر أمامه كتاباً ورأى أنه يستجيده قال له – هذا كتاب سخيف ليس فيه معنى ولا وراءه محصول وأنك إذ تستحسنه وتستجيده لتدل برأيك فيه على تخلفك عن عصرك وتأخرك عنه

واذا امتدح أحد صورة على مسمع منه انبرى له بالتنقص والاغماض قائلاً – ليس فى هذه الصورة شىء يستجاد، وأنك بمدحك إياها وإكبارك لها لتثبت أنك متأخر عن عصرك – وهكذا ظل صاحبنا يستهجن كل ما يستحسنه الناس ويتهمهم بضعف العقل

ويرميهم بالقصور والتخلف عن الزمن وبجهل ماعفى عليه من الآراء وأجد من الحقائق ، فيمضون عنه وهم خجلون من سقاطهم وعثراتهم حتى أكبروا عقله وإن أفزعتهم وقاحته وراعتهم جرأته

وبلغ من نجاح صاحبنا في ما قصد اليه أن صاحب جريدة استكتبه وسأله أن يوافيه بآرائه فى الأدب والفنون والاجتماع ! فلم يحد عن خطته التى رسمها لنفسه وهى تنقص كل عمل ورمي مستجيديه بالتخلف وعدم الاطلاع على أحدث الآراء التى انتجها العصر ! فصار قوة لايملك إهمالها الكتاب والمؤلفون والمصورون وسائر الفنيين .

وقد أراد واضع القصة أن يدل القارىء بها على سر من أسرار النجاح . ولم نرد نحن بايرادها أن نذهب الى أن الدعوى والتبجح لازمان فى الحياة وأنهما وسيلة النجاح ولا وسيلة سواهما ، ولكننا أردنا أن نقول ان الحياء شيء حسن له فضله ومزيته ، ولكنه ، على ذلك ، ثوب يحسن أن يخلعه المرء اذا شاء أن يفوز بحقه ويظفر بما هو أهل له . فقد تكون أقوى الناس استعداداً وأكثرهم مواهب وملكات وأقدرهم على الاضطلاع بالاعباء والقيام بخطيرات الأمور وجلائل المساعى ، ويحرمك الحياء أن تجنى ثمرة تعبك وزهرة غرسك . وليس للخجل معنى فى الحيـاة ، او نتيجة إلا أن الناس يملاون بطونهم وأنت جائع ، ويدخلون وأنت واقف بالباب ، ويتقدمونك وأنت متردد !

واعلم أنك إذا أنزلت نفسك دون المنزلة التي تستحقها ، لم يرفعك الناس اليها ، بل أغلب الظن أنهم يدفعوك عما هو دونها أيضاً ويزحزحونك الى ما هو وراءها ، لأن التزاحم على طيبات الحياة شديد ، والجهاد والتنازع لايدعان للعدل والانصاف مجالاً للعمل .

فلا تصدق من يشيرون عليك بالترفق والوداعة ، وينصحون لك بالاستحياء ، فانه لا حياء في الحق ، ولا خجل من السعي لاحراز ماتستحقه من الأنصباء ، وأحسب هؤلاء النصحاء أرادوا أن يستأثروا بالسبق فأشاروا عليك بالتقاعد ! ويستبدوا بالفوز فزينوا لك الزهد والقناعة !

ألست ترى الى الدول كيف تعلن عن فضائلها ومحاسن صفاتها ومميزاتها وهي قد أوتيت كل الرذائل والمقابح والخسائس ؟ وكيف تدعي سمو العقل ونبل المقاصد وشرف المنازع وهي فائرة الصدور بالحقد والضغينة ؟ وكيف تتظاهر بالزهد والعفة عما في يد الغير وهو شاغل شعاب مطامعها ومالىء جو آمالها ؟ وكيف تزعم أنها تفيض عطفاً على أمم العالم وحباً للبشر وإيثاراً لخيره ، وهي قد أكل قلبها الكره والاحتقار ؟ وكيف تقاوم كل حركة رقي وهي تباهي بأنها مولد الآراء الجديدة ؟ وكيف تفاخر بما تسنمته من تلاع الرقي والمجاد الرفعة وهي تجر رجليها وراء أصغر الشعوب ؟ وكيف تتشدق بمبادىء الحق والعدل وهي تظلم الضعفاء وتسترقهم وتسلبهم حريتهم ، وتنتهك

كل حرمة، وتفجر فى كل عهد، وتنقض كل وعد ؟ والناس يسمعون هذه الدعاوى الخلابة وتسحرهم فتفتنها ويصدقونها ولا ينتبهون — ولو نبهتهم — الى أن اليد لا تكترث لما يجرى به اللسان!! واذا كان هذا مبلغ التبجح بالباطل، فماذا عسى ينبغى أن يكون مقدار الجرأة فى الحق؟

لو كان فى هذه الدنيا موازين لا تغل شعيرة تزن أقدار الناس والأمم وتقسم الحقوق بالعدل والقسطاس لما عادت بنا حاجة الى النصح بالمغامرة، واطّراح الحياء والخجل، ونفض غبار التقاعد والخمول، ولكن ماتستحقه رهنٌ بتقديرك وحدك دون سواك. فمن أفحش الحمق أن تدع أمرك موكولاً لانصاف خصمك — تقول خصمك لأن كل الناس وكل الأمم خصوم على الحقيقة — وما من أحد إلا وفوزك بشىء أو سبقك اليه، يحرمه إياه، فهو مضطر الى مغالطتك فيه وصرفك عنه، ومغالبتك بالقوة عليه اذا لم تجدِ معك الحيلة، وعلى قدر سعى المرء وما يبذله من الجهود يكون استحقاقه، لأن الحياة هي الحركة والجهاد، لا النوم والتواكل، وما أحق من يقعد ويفتح فمه أن يملأه الزمان ترابا!!





شكسبير في اللغة العربية

تاجر البندقية

(١)

ما هو الابتكار ؟ سؤال نحس بالحاجة الى الاجابة عنه لما ركب الناس فى أمره من الخطأ ، ودخل عليهم فيه من الوهم ، حتى صاروا يفهمون من الابتكار أن يأتى المرء بشيء جديد لا صلة قربى له بالقديم ولا لحمة نسب بينـه و بين الحاضر المكتنفه . فاذا قيـل « فلان » شاعر أو كاتب مبتكر ، توقع جمهور القراء وعامة الخواص منهم الذين لا قِبل لهم ، لسبب ما ، بالتقصى فى البحث والتدقيق فى النظر – ان يفجأهم الشاعر أو الكاتب بمـا يختلف عن كل ما قرأوه أو سمعوا به اختلاف الانسان عن النبات ! وذهبوا يطالبون هـذا الشاعر أو الكاتب بأن يكون « كالعنكبوت لا ينسج خيوط بيته الا مما تؤتيه إياه أمعاؤه »

ولكن الطبيعة مقتصدة غير مسرفة ، وهى لا تكترث للفظ نحته الناس وأرادوا أن يفهموا منه معنى معيناً يخالف قوانينها وسننها ولا

يتسع له ضيقُ الحياة الفردية وقصرُ الآجال الشخصية . فهى تأبى الا أن تجمل أعظم الشعراء اكبرَهم ديناً .

وتعجبنى كلمة لأمرسون شبه فيها نبوغ الشاعر فى قومه بظهور البطل فى إبان المعركة ، وعنفوان الوعكة . وليس أمامى كتابه فأسوق ما قاله بحروفه ولكن هذا مفاد التشبيه ، وليس أعون منه على تصور حقيقة الواقع وعلى اصلاح الخطأ الشائع . فكما أن البطل مدين لغيره من سابقيه ومعاصريه ، ولظروف الأحوال ، بأودات القتال وبمادة الحرب وبجانب من أساليبها وبالهاب نار الحماسة وبتمركز الخواطر واستجماع شتاتها ، وانما يكون فضله فى حسن استخدامه لذلك كله ، والانتفاع به على أصلح وجه واكفله بالنجاح ، وفى حذقه وأستاذيته فى توجيه الجهود وتصريفها ، وفى قدرته على الاستيلاء على النفوس بما رزق من قوة الجذب ، كذلك ليس على الشاعر أن يخلق مادته ويوجد من العدم بضاعته ، وانما يُلفي الطين مهيأً ، والحجر منحوتاً ، والقاعدة مرصوصة ، فيشيد على هذه بذاك ويخرج لك مما وجد بناء ليست قيمته فى انقطاع النظائر بل فى مبلغ اتساع الافق وبعد المدى والاحاطة .

وماذا عساها كانت تكون حال الانسان لو أنه كان على كل فرد أن يخلق مادته التى يستخدمها ؟ كانت اذاً كل حياة تكون تجارب لا ينتفع بها أحد ، تضيع فيها الاعمار ولا تكون فيها عائدة

على الفرد ولا على الجماعة . ولكن الطبيعة لحسن الحظ تأبى هذه الفردية الضيقة وترفضها ، ولا تسمح بالعظمة للفرد الا مستخلصة من قوى الجماعة وقائمةً على جهودها . وماذا كان يستطيع شكسبير ، كما يتساءل أمرسون أيضاً ، لو أن الطبيعة لم تُزخر له تيار الحياة ولم تخرج كيد ، ومالون ، وجرين ، وجونسون ، وشابمان ، وديكر ، وهيوود ، ومدلتون ، وبل ، وفورد ، وماسنجر ، وبومنت ، وفلتشر ؟ بل ماذا كان يصنع لو لم يكن المسرح فى عهد ظهوره مستوليًا على هوى الجمهور ؟ بل لو لم تكن قد تكدست قبله كل تلك الروايات التى لا يعرف أحد تاريخها ، ولا حفظ الزمن أسماء واضعيها أو مؤلفيها أو منقحيها ، والتى ظلت زمناً وهى ملك خالص للمسارح يأخذ منها كل شاعر ويحوّر فيها كما شاء قلمه واستوجب زمنه ؟ ؟

وكأنا بالطبيعة مع حفظها حقوق التأليف لنوابغ الأفراد الذين يكون من حسن طالعهم أن يظهروا بعد انقضاء عصور الاستيحاش والظلمة — كأنا بها لا تحب أن تغمط الجماعة حقها أو تسلبها فضلها . ولكن تاريخ فن الشعر مع ذلك هو تاريخ لجور الفرد على حق الجماعة . ومن الذى يخطر له أن يعزو شيئاً من فضل شكسبير أو هومر أو ايسكيلاس الى غيرهم ؟ لقد كان الشعر الأول أغانى تشترك فيها الجماعة كلها ، وكان الشعر — اذا صح استقراؤنا — ينظم فى ظروف اجتماعية وينشد فى اجتماع القبيلة أو العشيرة كلها وكان الرقص والغناء

والموسيقى شيئاً واحداً ، وكانت الألفاظ أقل شأناً اذ كانت العاطفة أسبقَ الى ايجاد التعبير عنها من الفكر ، ولم يكن التأليف معروفاً فى هذه الدرجة من تاريخ البشر ، ثم أخذ الفرد يظهر لما أحس أن له عواطف وخواطر خاصةً به وحده وأن له استقلالاً عقلياً ، وصار على قدر ظهوره واستقلاله اختفاء الجماعة وغموض أثرها حتى صارت طائفة تجتمع لسماع قصيدة تُنشد أو تُغنى وهى لا تحس أثرها فيها بعد أن كانت فيما خلا من العصر هى المؤلفة لها ، شأنها فى ذلك كشأنها مع رجال السياسة والحكومة . ولا ريب أن الجماعة تظل زمناً مشاركةً للشاعر فى حالته النفسية ، ولكنها لا تلبث ان يستبد بالأمر الفنىُّ الماهر ويروح يوحى اليها — وان كان مازال يستمد منها — ويبعثها على مشاطرته هذه الحالة النفسية ، ويحيى فيها راقد مشاعرها كما يرسل المرء الصوت فتتجاوب بأصدائه اركان الكهف — وهذا تطور طبيعى فان المدنية معناها « كلٌ له عمل » أى الاخصاء ، ومتى انتقل مركز الثقل فى حياة الجماعة ، بعد ان تتألف تأليفاً سياسياً ، انتقل معه المركز الأدبى ، ولكن أثر الجماعة لا يزول وان . كانت لا تدريه ولا تحسه ، وقد لا يحسن احدٌ التفطن الى تقدير مبلغ هذا الأثر الا بعد جيل أو أجيال

* * *

قدمنا هذا على سبيل التوطئة للكلام على رواية « تاجر

البندقية » التى نقلها الى لغتنا الاستاذ خليل مطران الشاعر المعروف .
ومن قبل ذلك ما نقل رواية عطاءالله، أو عطيل كما آثر ان يسميها، وهى لشكسبير كذلك كما يعرف القراء، وانه لطماح مشكور له على كل حال، وتسام محمودٌ عن الاسفاف الى الروايات والقصص الفاترة السخيفة التى تخرجها مطابع الغرب والتى كلف بترجمتها بعض شباننا المساكين .

ولكنّ هناك مسألة معضلة يجدر بكل ذى رأى ان يفكر فى حلها خدمة للغة العربية نفسها : ذلك ان رواية شكسبير كلها شعر وليس فيها من النثر الا صفحات معدودة يجريها على ألسنة بعض اشخاصه من حين الى حين لغرض مفهوم وعلة واضحة . ولكن الاستاذ اسبغ على رواية تاجر البندقية حلة من النثر كستها من فاتحتها الى ختامها، ما عدا بضعة عشر بيتاً، وحل بهذه الطريقة مشكلا نراه نحن اعوص واشد تعقيداً من ان يحل على هذا الوجه

ونحن ممن يقولون بأنه يجب ان تكون هناك، الى جانب الترجمة الشعرية، ترجمة نثرية حرفية، ونقول الى جانب الترجمة الشعرية لان النثر، وان كان أدعى الى الدقة فى النقل واعون على الاحتفاظ بما فى الاصل، يجرد الرواية من مزية الشعر وليست هذه بالضئيلة التى لا يقام لها وزن . ولو كان يستوي ان تسوق الكلام نثراً او شعراً لما نشأت الحاجة الى الشعر، بل لكان الشعر قيداً اختيارياً لا معنى له ولا مزية فيه، ولكن الواقع ان الشعر فن قائم بذاته لم يخترعه الانسان

ولكن سيق اليه وتدفقت عواطفه — وهى الاصل فى كل شعر — على أوزانه ، ونشأ مع الجنس الانسانى مذ صار الانسان حيواناً اجتماعياً. فنقل الشعر من لغة الى أخرى نثراً لا ينفى وجوب ترجمته شعراً. ولكن كيف يكون ذلك فى لغتنا العربية ؟ هذا هو محل الاشكال. وأى البحور تختار لشعر شكسبير وغيره من الروائيين ؟ انهم يستخدمون فى لغات الغرب الشعر المرسل وهو بحر سلس التدفق لا يكاد القارىء يحس مقاطعه فضلاً عن اطلاقه من قيد القافية. وبحور الشعر العربى أصلح ما تكون للشعر الغنائى أو ما يطلقون عليه فى الغرب لفظة (ليريك) وهو لا يصلح لحوار الروايات التمثيلية لفرط غلبة الموسيقية عليه . والحوار التمثيلى أحوج ما يكون الى بحر لين لا يظهر فيه التوقيع الموسيقى كما يظهر فى سواه ، أضف الى ذلك أن البيت من الشعر فى القصيدة العربية « وحدة » تامة فى ذاتها قائمة بنفسها من حيث التأليف اللفظى وتعلق الكلام بعضه ببعض على معانى النحو ، وليس يربطه بما قبله وبعده من الابيات — اذا ربطه شيء — الا المعنى وليس كذلك البيت أو « السطر » فى الشعر الغربى فهو هناك ليس بوحدة ولا يجب فيه أن يكون مشتملاً على جملة أو جمل تامة من حيث التأليف اللفظى ، وكثيراً ما تستوعب الجملة الواحدة عدة أبيات أو « أسطر » متلاحقة .

وامكان مثل ذلك فى الشعر العربى عسيرٌ الى الآن . وواضح من موجز ما بينا أن ترجمة شكسبير وأمثاله شعراً تستوجب اختراع بحر جديد شبيه بالوزن « الابيض » كما يسمونه وتستدعى أن لا يكون البيت أو السطر وحدة كما هو الى الآن . ولم نشر الى القافيـة لأن قيدها مما يسهل صدعه والتحرر منه . فليفكر معنا من يعنيهم الأمر — وهو يعنى كل أحد —

تاجر البندقية

(٢)

« أصل هذه القصـة أحدوثة جرت على الألسنة فى ايطاليا محصلها أن فتـاة ذات مال وافر ، وجمال باهر ، وعقل كالـكوكب الزاهر ، مات عنها أبوها فخطبها الى نفسها ملكُ مراكش وأمير أراغون فى جملة النبهاء ممن خطبها . ولـكنها وجدت أميل الى شاب رقيق الحال من مسقط رأسها استدان المال الذى أنفقه فى الزلفى اليها بضمان صديق له رهن لليهودى الذى أقرضه ذلك المال رطلا من لحم صدره . فاستخارت الفتـاة الله فى مستقبلها وناطت أمرها بثلاثة صناديق : ذهبى . وفضى . ورصاصى . جعلت فى الاول منها جمجمة ميت ، وفى الثانى رأس هزأة أبله ، وفى الثالث رسمها . ومن

اختار « الأخير » أصبحت له حليلة . وقد جاء فى هذه الحكاية ما يجىء عادة فى أمثالها : ان حبيب الفتــاة هو الذى ألهم الصواب ففرحت به واحتالت لانقاذ صديقه من تبعــة ضمانه لليهودى بأن تزيت بزى عالم قانونى وقضت على المرابى »

صدق الاستاذ المترجم فان مصدر القصة ايطاليا . ولكنها لم تكن قصة واحدة ، كما جعلها شكسبير ، بل عدة قصص جمع هو شتاتها وألف بينها من خمسة مصادر على ما يظن الشراح أولها « جستا رومانورام » وهى مجموعة حكايات باللاتينية ، وفيها قصــةُ الضمان ورطلِ اللحم والنصولُ من شرط الضمان بنفس الحيــلة . وثانيها « ال بيكورونى » وهى كالأولى طائفــة من القصص وردت فيها ، فضلاً عن حكاية الضمان ، حادثة تبادل الخواتم . وثالثها « الخطيب لسلفين وفيه فصــل عن يهودى يريد فى مقابلة دينه رطلاً من لحم رجل مسيحى . ورابعها « قصــة جرنوتوس يهودى البندقية » وفيها زيادة على ما سبق أن اليهودى « يشحذ سكينه » استعداداً لقطع رطل اللحم . وخامسها « يهودى مالطه » لمارلو ، وفيها نظير لعلاقة لورنزو المسيحى وجسكا اليهودية ، وذلك أن براباس اليهودى ، فى رواية مارلو ، له ابنة تحب مسيحياً وتتنصر لأجله ، ومن المعروف أن مارلو كان له تأثير كبير فى صدر حياة شكسبير

هذا الى مصادر أخرى عديدة لا يعقل أن يكون شكسبير قد

اطلع عليها . ومهما يكن من الأمر فان الثابت الذى لا مجاز الى الشك فيه هو ان شكسبير لم يخلق حكايته . ولكن ما قيمة هذا ؟ وكيف يغض من قدر الشاعر و يطامن من منزلته التى تبوأها وحده ؟ ؟

ان القصص والحكايات التى تصلح للروايات التمثيلية لا يأخذها حصر ولا ينالها حساب . وهى كالحجارة ملقاة فى طريقنا جميعاً ، ولكن ليس كل أحد يستطيع أن يخرج من احداها رواية كتاجر البندقية . فان كان أحد يشك فى ذلك فما عليه الا أن يجرب ! هذا أصل القصة موجود فى اكثر من كتاب واحد ، وتلك رواية شكسبير قريبة المنال ممن شاء ، فليأخذ هذه وتلك وليضع هو رواية مثلها ليقيس عجزه الى قدرة شكسبير وعبقريته !

وليس فضل شكسبير ومزيته فى أنه ما من خصلة من خصال الخير أو الشر الا أحسن تصويرها ، أو كما يقول الاستاذ المترجم : « تجد الطمع فتقول لا يصور بأدق من هذا . تجد الجبن فتقول لو تمثل رجلاً لكان هذا . تلمح الحقد فتقول كأننى بفلان وفلان وفلان وقد كشف كلٌّ عن جزء من الحقد الذى فى قلبه ، فاجتمع من الثلاثة الأجزاء هذا النوعُ التام من الحقد ، بل النوع الأتم . وهكذا الحكم فى كل ما تصدى شكسبير لاظهاره بمظهره البشرى » .

نقول ليس الأمر كذلك لأن النفس الانسانية ليست خزانة مرصوفة فيها الفضائلُ والرذائل — أو الصفات — كما ترصف الكتب

بحيث تستطيع أن تنتزع احداها من بين أخواتها ثم تصورها كأنها شيء قائم بذاته لا صلة بينه و بين اخواته . وانما النفس ميدان لتنازع الغرائز والعواطف . والمزية كل المزية فى رسم الخلق الحادث من تفاعل هذه الغرائز والعواطف والصفات ومؤثرات البيئة والنشأة . خذ مثلاً لذلك شيلوخ فى هذه الرواية التى هى موضوع كلامنا والتى عليها مدار البحث :

يهودى فى القرون الوسطى — ومن ذا الذى لا يعرف ما كان يعانيه اليهود فى تلك العصور المظلمة ؟ — مهددٌ فى كل ساعة من عمره ، ككل أبناء جلدته ، بأن يحرق حيًا وأن يُسطى عليه وينهب ماله وينُفى ويشرّد عن بلده وعياله ، وهبه نجا ، لحسن طالعه ، من ذلك فهو ليس بمنجاة من الامتهان والسب والضرب واللعن ، ولم يكن اليهود اذ ذاك أقل تعصبًا ومقتًا لأديان غيرهم ، ولا اكثر تسامحًا من حيث العقيدة والجنس ، ولكنهم كانوا الضعفاء الذين لا حول لهم ولا سلطان . يضطرهم الحرمانُ من الاعمال الاجتماعية المباحة لغيرهم أن يقصروا همهم على استرباء المال . ولا بدع اذا تعلم شيلوخ ، من طول الاضطهاد واليأس من الانصاف ، أن يتظاهر بالخنوع وأن يداجي وأن يكتم ما ينطوى عليه من مقت وتحفز وأن لا يُجرى لسانه الا بالمعسول من الألفاظ . واذا تفلتت منه كلمةٌ واشية بمرارة نفسه وبما ضُمت عليه أضالعه من النزوع الى التمرد على هذا الظلم ،

عاد فمسح من خصمه فى الذروة والغارب . انظر هذا الحوار الذى استدعاه طلب الاقتراض منه ، والذى كأنما أراد به شكسبير أن يلوّح للقارىء بنية اليهودى وإسراره الانتقام :

« شيلوخ — يا سنيور انطونيو ! كثيراً ما قرعتنى فى الريالتو (المصفق) على أعمالى الماليـة ومراباتى ، ولقد احتملت ذلك أبداً صابراً وكنت أقابله برفع الكتفين . اذ كان الصبر شعارَ أمتنا . وطالما نعتّني بالكافر والكلب العقور ، وبصقت على عبـاءتى التى تنطق بيهوديتى ، وكل ذلك لأننى أستربى مالى الذى هو ملكى . فالآن يظهر أن بك حاجةً الى معونتى : تأتى إلىَّ وتقول « شيلوخ ! نريد مبلغاً من المال » أنت تقول ذلك . أنت يا من أفرغ فى لحيتى لعابه ، وضربنى برجله كما تَطرد الكلب الغريب عن عتبـة بيتك : المال طلبتك . فمـاذا ينبغى أن أقول لك ؟ ألا ينبغى أن أقول « أعند الكلب مال ؟ أيمكن أن يُقرض الكلبُ ثلاثة آلاف دوقى ؟ » أم يكون علىّ أن أنحنى وأقول بلهجة العبد وصوته الخافت وذلتـه الهامسة : « يا سيدى الجميل ! لقد بصقتَ فى وجهى يوم الاربعـاء المنصرم ، وطردتنى ضرباً برجلك يوم كذا ، ودعوتنى الكلب يوماً آخر ، فوفاء بحق هذه المكارم سأقرضك هذا القدر من المال ؟ »

« انطونيو — من المحتمل أن أسميك كذلك مرة أخرى ، وأن أبصق فى وجهك ثانياً ، وأن أطردك برجلى أيضاً . فاذا كنت مقرضاً

هذا المال فلا تقرضه كأنك تجامل به صديقاً . ومتى كانت الصداقة تَستولد المعدنَ كالعاقر ؟؟ ولكن أقرضه عدوك حتى اذا قصّر فى الوفاء كنت فى حل من إلزامه العقوبة .

« شيلوخ — انظر كيف تعصف ! أريد أن أكون صديقاً لك وأن أنال حبك ، وأن انسى المعايب التى لطختنى بها ، وأن أقضى لك حاجتك الراهنة ، ولا أتقاضاك دانقاً من الربى على مالى ، ومع ذلك تأبى أن تستمع الىّ !! »

وهو لهذا أيضاً سيء الظن ، يخشى كل شيء ، ويتوهم الغدر من كل ناحية يطمئن اليها غيرُه ، ولا يثق حتى بينته ، لأن سوء المعاملة أفسد عليه نفسه ، ولذلك تراه يخشى أن يكون بينها وبين خادمه لونسلوت اتفاقٌ أو مؤامرة ، ولا يكتم قلقه لدعوة مسيحى له أن يتمشى معه .

« ولكن لماذا أذهب ؟ .. انهم لايدعوننى عن حب » ويطلب الى ابنتــه — إذ يذهب — أن تحكم ايصاد الأبواب والنوافذ التى يسميها « أذان بيته » ويحذرها أن تطل بوجهها من الـكوة اذا هى سمعت طبلاً أو زمراً إذ يطوف « اولئك النصارى البلهاء » ، ويزعم أنه قد لا يلبث أن يعود كأنّ من عادته أن يراقبها مستريباً . فيالها من حياة ليس فيها ذرة من الطمأنينة !

وإنه للمرء الذى حب المال عنده سواء والسجود ، حتى لقد حال قانون الأخلاق عنده قانوناً مالياً ! فأنطونيو « رجل طيب » أى قادر على الوفاء اذا اقترض ! ولئن كان يكره انطونيو لنصرانيته فهو أشد كرهاً له « لأنه أبله يقرض المال بلا ربح ويسقط قيمة الربا هنا بيننا فى البندقية » ولقد سوّى بين المال وابنته لما فرت به وجعل يصيح بنيتى ! دوقياتى ! وابنيتا ! فرت مع نصرانى ! وادنانيرى المتنصرة ! » ولكن حب المال عفّى حتى على غريزة حب الآباء للأبناء ، فصرخ وبه من خسارة المال مثلُ الجنون « ليت بنيتى ميتة عند قدمى وفى أذنيها الماستان ! »

وقد برح به مالاقاه من صنوف الأذى والتحقير فنزعت نفسه الى الانتقام ، واحتج له احتجاجاً قوياً فصيحاً مقنعاً يُشعر القارىء أن فى مرارة مقته لأنطونيو احساساً قوياً عميقاً بالعدل ممتزجاً بهذه المرارة . وهل تكاد تنفصل الرغبةُ فى الانتقام عن الشعور المتغلغل بوقع الظلم ؟ أن المرء ليحس عطفاً على هـذه الروح المتمردة تحت هذه العباءة « اليهودية » — روح استفزها الى الجنون الألمُ من تكرر الاستثارة بلا مسوغ ، ودفعها الى معالجة اطراح ثقل الظلم بالالتجاء الى الانتقام عن طريق القانون . وكأن شكسبير أراد إثارة هذا العطف حين أجرى على لسانه هـذه العبارة البديعة رداً على

بسانيو النصراني إذ سأله ماذا تفيـده بضعة من لحم انطونيو :

« شيلوخ – اتخذُ منها طعماً للسمك ! وحسبي بها قوتاً لغليل انتقامي اذا لم تصلح قوتاً لشيء آخر !. لقد جلب عليّ التحقير ، وحال دون اكتسابي نصف مليون ، وسخر من خسائري وهزأ بمكاسبي ، وامتهن قومي ، واعترض اعمالي وفتّر اصدقائي وألهب عليّ أعدائي . وما دافعه ؟ أني يهودي !؟ أليس لليهودي عينان ؟ أليس لليهودي يدان وأعضاء وجسم وحواس ومودات وعواطف ؟ أليس طعامه كطعام النصراني ؟ ألا يجرحه نفسه السلاح ؟ وتصيبه عين الادواء ؟ ويشفيه نفس الدواء ويكر عليه الحر والبرد في الصيف والشتاء ، كالنصراني سواء بسواء ؟ واذا شككتنا ألا ندمي ؟ واذا جمشتنا ألا نضحك ؟ واذا سممتنا ألا نموت ؟ واذا آذيتنا ألا نثأر ؟ واذ كنا مثلكم في الباقي فنحن مشبهوكم في هذا ! ماجزاء اليهودي اذا آذى نصرانياً ؟ الانتقام ! واذا أساء نصراني الى يهودي فماذا ينبغي أن يكون جزاؤه على ماسن النصارى ؟ انه الانتقام ! واني لعامل بالنذالة التي تعلمونني ، وسيفدح الأمر ان أنا لم أحذق الدرس الذي تلقيته عليكم » (١)

وجدير بمثل هذه الحدة في طلب الانتقام أن تنبه راقد المواهب وتبعث كامن الذكاء ، ولذلك ترى شيلوخ متحفز الذهن ساهد القلب

---

(١) القطع المنقولة من الرواية من ترجمتنا نحن عن الأصل الانجليزي

يعصف بكلام خصومه بحججه الدامغة المحتذاة على مثال مبادئهم وأساليبهم . انظر كيف يفحم الدوج :—

« الدوج – أي رحمة يجوز لك أن ترجوها وأنت لا ترحم ؟

« شيلوخ – أي عقاب أخشى وأنا لم أصنع شراً ؟ ان بينكم من لهم أرقاء كثيرون يستخدمونهم لحميرهم وكلابهم و بغالهم فى أعمال حقيرة مذلة لأنهم مما ملكت أيمانهم بالشراء . فهل أقول لهم « اعتقوهم وزوجوهم ورثتكم ؟ لماذا يتصببون عرقاً تحت مايوقرون به من الأثقال ؟ لتكن أفرشتهم وثيرة كأفرشتكم . ولتنعم حلوقهم بكذا وكذا من الأطعمة ؟ » لو قلت لكم هذا لأجبتم « ان الارقاء ملكنا » وكذلك أجيبكم ! أن رطل اللحم الذى أطلبه (من انطونيو) قد ابتعته بثمن غال . وهو لي ولا بد لي منه ! فأن أبيتم عليّ ذلك فواخجلتا لقوانينكم ! وما أضيع اوامر البندقية وأعجزها ! . انى أطلب الحكم ! تكلموا ! هل آخذه ؟ »

وهو ككل الضعفاء المضطهدين ، اذا تمكن طغى ولم يرحم . ومن هنا كان رفضه مرة بعد أخرى ان ينزل عن رطل اللحم وأن يأخذ دينه مضاعفاً أو مثله اضعافاً كثيرة . ولكن شيلوخ ليس بوحش ! وأنه لانسان تعجبك منه نعرة قومية صادقة . لايذكر قومه إلا واصفاً اياهم بأنهم « امتنا المقدسة » وليس بغضه للنصارى شخصياً

بل العامل فيه جنسي . ومظالم الفرد عنده متسربة في مظالم الجنس كله . ومع استهوالك أن يذهب شيلوخ الى المحكمة مستعداً بسكينه وميزانه ، واستبشاعك شحذه السكين على نعله كأنما تجرد من كل إحساس بشرى – مع كل هذا ، وعلى الرغم منه ، تحس اذا تنهار قضيته ويخرج من المحكمة مصادرة كل أمواله كأن الرجل مظلوم !

هذا هو شيلوخ كما صوره شكسبير . والى جانب هـذه الصورة التامة الرائعة البارزة ماذا عسى أن تكون قيمة المصادر التى أخذ منها هيكل الحكاية العريان ؟



المدينة الفاضلة

ودرو – مور ! وتوماس ولسن

ودرو – ولسن رجل حالم أو ان شئت فقل كمالى يتسخط نظام الأمم ويتبرم به ويرى فيه أصل الشر ورأس البلاء ويود أن يديل منه ، وأن يبدله من فساده صلاحاً . فهو من طراز توماس مور صاحب « اليوتوبيا » وهو كتاب لذيذ ظريف تذكرنا به وبمؤلفه ما يبذله ولسن من المجهودات لاعادة تنظيم العالم على قواعد الحق والعدل والحرية – نقول « كتاب لذيذ ظريف » ولا نخشى لائمة العارفيه لأنا لا ننتقصه وانما نعنى أن محاولة فرد اصلاحَ مافى الدنيا من خلل لا يمكن أن يكون الاً فكاهة يضحك من جرأتها القدر – ولكنها على هذا فكاهة جليلة تبعث الرجاء وتنشىء الأمل فى

تحقيق . . . المستحيل !! ونظام حياة الأمم ليس من صنع صانع ولا وضع واضع ، ولكنما يتكون على الأدهار والأحقاب — كجزائر المرجان — وهو يتحول ويتعدل لأن الحياة قائمة على التطور ، مبنية على التغير ، لا لأن انسانًا هنا أو هناك أراد هذا أو أشار به . وقد يظهر من حين الى حين رجلٌ يكون من دقة الاحساس ولطف الادراك بحيث يشعر بتيار الزمن واتجاه التدفق فى مجرى الحياة فيعالج العبارة عن هذا الذى تولّته مشاعره ، وتعلقت به مداركه ، ويحاول أن ينطق بلسان الحوادث . ويكون من قوة الخيال وفرط الاعتداد بالنفس بحيث يحسب أن نطقه هو الصحيح ، وفهمه هو الصواب . ومن هذا النوع ولسن ومنه أيضًا توماس مور .

والناس يعلمون عن الأول ما فيه الكفاية ، أما الثانى فلا يعرفه الا أهل الاطلاع الواسع ولذلك نورد هنا ترجمته باختصار

ولد مور فى عام ١٤٧٨ أى فى عصر النهضة العلمية ، وذهب الى أكسفورد ثم انتقل بعد عامين الى لندن لدراسة الحقوق . وفى الحادية والعشرين من عمره انتخب للبرلمان فلم يلبث أن أحس به زملاؤه . وفى ١٥١٥ أرسل الى البلاد الواطئة (هولاندة و بلجيكا) وظل شهوراً فى أنفرس و بروكسل يفاوض رسل الامبراطور شارل الخامس . وهناك عرف (إرسم) والتقى بزميل صباه بيتر جيلز واليه أهدى كتابه ، ثم صار رئيس مجلس العموم فى عام ١٥٢٣ ولما سقط

الوزير ولزى صار مور أكبر رجال هنرى الثامن ، فأراد الملك أن يطلق من زوجته فلم يشايعه مور على رأيه فذهب ضحية ذلك

وقد توخى مور فى كتابه أن يصور الدنيا كما ينبغى أن تكون لا كما كانت فى أيامه ، وأن يصف المدينة الفاضلة الكاملة كما هى فى ذهنه . وكان مخلصاً جاداً فى ذلك لا هازلاً ولا مدلساً ، ولكنه اتخذ كتابه على الرغم من هذا ذريعه للزراية على الحياة الاجتماعية . والكتاب غاص بالغمزات وبما لا بد فى فهمه من الاحاطة بأحوال زمانه ، ولكن كثيراً مما يعيب به عصره وينعاه على زمانه واضح بيّن لا يحتاج الى إعنات روية أو مراجعة . ومن قوله « ولما كانت كل الامم الأخرى — يعني غير يوتوبيا — لا تفتأ تبرم المحالفات أو تنقضها ، فانهم — أى أهل يوتوبيا — لا يحالفون أمة كائنة ما كانت لأن المحالفات فى رأيهم عديمة الجدوى ، واذا كانت روابط الانسانية لا تؤلف بين الناس فليس للعهود والوعود عمل كبير أو نفع . »

والى هذا الرأى يميل ولسن وان خالفت حجته فى الزهد فى المحالفات حجة مور

واكثر الكتاب عبارة عن رواية حديث جرى بين مور وصديقه جيلز من ناحية وبين ثالث يدعى رفائيل صادفاه فى أنفرس ، وهو رحالة عاد من يوتوبيا بعد أن لبث بها خمس سنين . وعلى لسانه

وضع المؤلف وصف هـذه البلاد السعيدة ! وحكومة يوتوبيا مؤلفة من نفر يختارون لسنة واحدة ويمثل الواحد منهم ثلاثين أسرة ولكن ولايتهم الحكم لاتميزهم عن غيرهم من أهل البلاد . وواجباتهم المفروضة عليهم كثيرة ، غير أنهم مع هذا لايختلفون عن سواهم فى أساليب حياتهم

والحياة الاجتماعية فى يوتوبيا أساسها الأسرة ، وهى تتكون من عدد لايقل عن عشرة أشخاص ولا يزيد على ستة عشر ، فاذا جاوز عددهم الحد الأقصى نقل بعضهم الى أسرة اخرى

وأهل يوتوبيا لايستعلمون النقود فيما بينهم ، وليس عندهم بيع ولا شراء لأن الخير وفير وكل امرىء واجد مايشتهى وانما يستخدمون المال فى الاتجار مع الأمم الاخـرى — وفيها معادن ثمينة ولكن أحقر الأشياء وأتفهها تصنع من الذهب والفضة ، وكذلك الاغلال التى يقيد بها الأرقاء حتى لايزهى الناس بهذين المعدنين أو يقبلوا على احتجانهما !

والاسترقاق فى يوتوبيا مباح كما هـو فى جمهورية أفلاطون ، والأرقاء يتخذون من المجرمين ومن الاغراب الذين أغرتهم مزايا الحياة فى يوتوبيا بانتجاعها ، وهم يقومون بالأعمال الدنيئة القذرة ويكون منهم القصابون ، لأن أهل يوتوبيا لايرتضون أن يذبحوا

الماشية لأن ذبح الحيوان من شأنه أن يبلد الاحساس بالرحمة التى هى من خير ماولد مع الانسان ، ولا يسمحون لمتزوج أن يرتبط حياته بشريك سقيم عليل يساهمه العيش حتى يغيب أحدهما اللحدُ. وقوانينهم قليلة وليس عندهم محامون !!

ولم يغفل مور أمر الحرب ، فقد جعل أهل يوتوبيا يذهبون الى ضرورة التأهب اذا استوجبت الحال ذلك ، غير أنهم لايرون فى الحرب مجداً يجتبى ، أو ثمرة تجتنى ، و يعتقدون أن مما يفرضه عليهم الواجب أن يقاتلوا اذا اعتدت أمة على جارتها أو حاولت إكساد تجارتها ، ويخجلهم أن يحرزوا نصراً دامياً على أعدائهم فلا يزالون فى الحرب أهل رفق و إبقاء على خصومهم ، واذا لم يكن من القتال بد فعليهم أن يذيعوا فى بلاد العدو الوعد « بأجزال العطاء لمن يقتل الأمير وغيره ممن أوقدوا نار الحرب » وهم عدا ذلك يعتمدون الاحسان الى الأسرى ليتألفوا قلوبهم « ولأن اكثرهم لم يقاتل عن رغبة فى اهراق الدماء وانما ساقته الى الحرب طغوى الامير »

أما من حيث العقيدة فهم يؤمنون بالله ، ولا يرون من حقهم أن يتصدوا لأحد بأعنات من أجل رأى أو معتقد . وختام الكتاب زراية واستطالة على نظام الاجتماع الذى يترك الناس طبقتين: أغنياء متبطلين ، وفقراء متوجدين

هذه خلاصة وجيزة لصورة الحياة الكاملة فى رأى مور . وقد يلاحظ أن مثل هذه الآراء والصور انما تظهر فى العصور التى تؤذن بتطور كبير

ولعل القارىء بعد هذا يتساءل ، وما معنى « يوتوبيا » وأين هى ؟ فنقول ، معناها « لا وجود له » وكذلك الكمال فى الدنيا لا سبيل اليه !



ديوان العقاد

ترجمة شيطان . من نار الى جحيم

فى حومة السياسة الآن ركدةٌ قصيرة الأجل ، يرصد فى خلالها كل فريق أهبته ، ويحشد لما بعدها قوته ، وغداً سنشبع من الطبل والصيال ، ومن أبواق الدعوة الى أقدس النضال . فما علينا لو اهتبلنا هذه الفرصة واركضنا الفكر فى حلبة الأدب ؟ فى ميدان خالص لوجه الانسانية قاطبة ، لا تعتاج فيه الاَّ القوى النزاعة الى الكمال ، ولا تشرئب فيه العيون الاَّ الى مثل الجمال والجلال ؟ ؟ نعم ماذا علينا وأى بأس من ذلك ؟ اليست حياة الأدب خاصة ، والفنون عامة ، هى طليعة كل نهضة سياسية واجتماعية ؟ أين فى التاريخ أمة وثبت الى الحياة القوية دون أن يهيىء لها الأدب أسبابها ؟ اليس الواضح الذى لا يحتاج الى ابانة أو تدليل أنه لا بد أن يفطن المرء الى وجوده ، ويعرف نفسه ، ويدرك صلتها بما حولها ، ويطلع على جوانب حياته ، قبل أن يسع مجموع الأمة أن يقدر وجوده وحقوقه بين أمثاله وأنداده ؟ لا ريب ان هذا كذلك ! وانها لمن أعجب القسم أن يضطر أحدنا الى الدفاع عن نفسه وتسويغ عمله فى مستهل كلام له

يهم به على الأدب حتى فى وقدة المعمعة السياسية !! وكان حسب كل منا أن يسأل نفسه : بأية حيلة شاعت مثل الحياة العليا بين الجماهير الساذجة ؟ وكيف شغلت من النفوس كل خلية ؟ وما الذى أعد القلوب لاستيلاء الآمال القومية على هواها ؟ ولعمرى إن هذا لبعض ما يؤديه الأدب لأنه عالمى فى آثاره كما هو انسانى فى بواعثه الاولى . ومن ترى ينكر علينا قولتنا هذه ممن يعلمون أن مجرد انتفاء الأمية بانتشار القراءة والكتابة يكفل للشعوب الأخذ بأسباب النهوض ؟

وكأنى بالقارىء قد طالت به الفاتحة وشق صبره فأحب أن يخلص منها الى الخاتمة ، والعبرة بها ! أليس كذلك ؟ فهو يقول « وماذا بعد ؟ »

بعدُ أن أخانا العقاد أصدر الجزء الثالث من ديوان شعره فى نيف ومائة صفحة بالحرف الدقيق . وليس هذا كل ما قاله مذ ظهر جزؤه الثانى ولكنه طائفة كبيرة منه لا يسعنا أن نتناولها كلها قصيدة قصيدة ولكننا مجتزئون بواحدة منها لغاية سنجلوها للقارىء

لأول مرة فى تاريخ الأدب العصرى – والعربى أيضاً – يرى القارىء عملاً فنياً تاماً قائماً على فكرة معينة تدور على محورها القصيدة وتجول . ولعل هذا من أظهر مميزات الأدب الحديث وأكبرها

فقد كان الرجل يقول القصيدة مسوقاً الى قرضها بباعث مستقل عن النفس ولكنك هنا ترى بناء مشيداً نبتت فكرته لسبب مفهوم وعلة طبيعية مشروحة وأعمل الشاعر ذهنه فى جملتها وتفاصيلها ثم أفرغها فى قالب تخيره لها بعد الروية، وعرضها فى أسلوب فنى موسيقى أبدعه لها —

فأما موضوع القصيدة — كما هو ظاهر من عنوان هذا المقال. فترجمة شيطان —

صاغه الرحمن ذو الفضل العميم غسق الظلماء فى قاع صقر
ورمى الأرض به رمي الرجيم عبرة، فاسمع أعاجيب العبر.

فهوى الشيطان الى الأرض ليضل فيها من يشاء فحار بادىء الرأى أين يمضى

بيد أن الشر ما زال أريباً
وسبيل الغى ممهود الجناب
لن تراه حيث تلقاه غريباً
أبد الدهر ولا نزر الصحاب

فهبط أول ما هبط فى أرض الزنوج حيث

لا ينام الظل فى أرجائها
وهو ظل عليها قائم

فاحتقرهم الشيطان اللعين المزهو ، وسخر من قسمته « ومشى فى غير طرب » الى أن استقر به المقام « حول بحر الروم أو بحر العجم »

ورمى أول فخ فأصابا
ودعاه الحق فاستلقى فنام
وأناب الحق عنه فاستجابا
فاذا الحق لجاج واختصام
وإذا الحق طلاء الخبثاء
رسن الواهن ، سيف المعتدى
ضلة الجهال ، لغز الحكماء
ذلة العبد ، عرام السيد

وتمادى اللعين فى شره « كلما أنبت زرعاً ينعاً » غير أنه استهدف للتلف لمداخلته الناس من جهات الضعف فى نفوسهم ، ثم أنف من فتنته أمماً هو يأنف من إهلاكها

ماله يفسد خلقاً عدموا
آية الرشد ؟ وهبهم رشدوا

كلهم طالب قوت ، والثرى

– ذل قوم أو تعالوا – مخصب

وقصارى الأمر فى هذا الورى

راسبٌ يطفو وطافٍ يرسب

فكفر الشيطان بالشر الذى تبذره كفاه ، وذلك كفر شر من الكفر بالخير « لأنه يرى الخير أهون من أن يستحق العناية بازالته ورصد المكايد له فالراشد والغاوى عنده سيان » وعد الله منه ذلك ندماً وأدخله جنته –

فاعجبوا من نعمة الله العجاب وانظروا كيف تلقاها الرجيم

فنزل الشيطان من الجنة « منزلاً يرضى به الفن الجميل »

ونفيض الوصـف لولا أننا

نصف الدار لكم يا داخليهـا

على أن الشاعر مع ذلك لا يسـعه الا أن يطيع قوة خياله والا أن ينزل على حكم الشاعرية الضخمة ، فألم بصورة خلابة من ابداعه فى عشر مقطوعات . غير أن الشيطان لم تخلد نفسه الخبيثة الى الخلد فكان « يزداد على التسبيح قبضاً » ونظرت الملائكة الى وجهـه فرأت شيئاً عجباً لم تألفه ، وكان راكباً فى رفقة منها فوق السلسبيل

« مركباً يزجيه سلسال النغم » فلما تمادى الأمر سئموا وناموا نوم الأطفال غلب عليهم الملال ، وتساءلوا لدهشتهم وطهارة قلوبهم « هل الويل الذى يصيب أهل وادى جهنم هو هذه الفترة التى تجلب النعاس للعيون » ؟

فانثنى العابس وقاد الجبين
صارخاً صرخة مقضى الهلاك
أى واد ؟؟ قال وادى الكافرين ،
قال دع هذا فما أنت وذاك

وسأل الملائكة كيف ترونا ها هنا فقال أحدهم إننا للفائزون

قال لكنى أرانا كأننا
وأراكم قبل ، أشقى ما يكون

فذعروا « كالجيش فى هول الفرار » وساءهم أن لا يحسدهم فى الجنة وأن ينكر عليهم السعادة ويسلبهم اياها بانكارها ، وينغص عليهم مقامهم فى الفردوس ، ويعلمهم ما لم يعلموه من الغضب . ولطف الله فلم يرجموه بالنجوم . ثم أوحى الله الوحى فى جنته

فاذا الجنة أمنٌ وسكون
كسكون الليل فى ضوء القمر

خشعت حتى الشوادى فى الغصون

وصغت حتى وريقـات الشجر

وانجلى الموقف « عن جلال الله فرداً فى علاه »

وتنحى كل مشهود فما

ثم إلا الله والطاغى المريد

وحاقت اللعنة بالجانى الذى لا يندم ، وجهر اللعين بعصيانه ، وأخذ يبرره بكبرياء لا تسمح له أن يطلب العفو أو يصغى حتى للوم « وجعل يستصغر الفردوس لأن له رجاء فوقها ولذلك لا يسميه فردوساً ولا يعد الرضى به نهـاية السعادة كما أن الضب يرضى بجحره وليس جحره بأقصى ما ترتقى اليـه الأمال وجعل يتسخط قيمته ويقول كيف يرضى بهذه القسمة الخالدون ؟ أيعافون ذلك الشأو الذى فوقهم وهو لا يعاف ؟ أو يجهلونه والجهـل نقص فى مرتبة الخلود ؟ أو يطلبونه فلا ينالونه فيكونون من المحرومين ؟ »

فرأى الله من الرحمة بالخلق أن يخمد جذوته

حين جارت فتنة الغاوى على

عصمـة الأملاك فى عزتهـا

عجّـل الله به ما أجـلا

وحمى الدولة فى بيضتهـا

فمسخه صخراً ! ولكن هل يزول الطبع ؟ إنه لا يزال يستهوى العقول فى الدمى والتماثيل ولم يأسف عليه إبليس بل عجب كيف طاش لسانه وأخذته الغيرة على الصراحة وشك فى أنه شيطان صميم —

أترى شيطانة من قومنــا
أغوت الأملاك فهو ابن ملك ؟

وليس ما أوردناه من خلاصتها الا هيكلاً عاريًا لهذه القصيدة التى تقع فى اكثر من ثلاثمائة بيت على هذا النسق البديع الرائع وقد كان الباعث على وضعها ما انتاب الشاعر فى أواخر الحرب وفى أبان الحوادث المصرية الأولى من الشك والغيظ اللذين رجا عنده « كل قواعد الرأى وشوّها كل حالات الوجود الانسانى فوقر عنده أن الحياة ، كما قال سليمان الحكيم بعد تجربتها « قبض الريح ، و باطل الأباطيل » ولكن هذه الغيمة انجلت فعاد الى رأيه الأول « فى الحق والعدل معتقداً أن الحق كائن فى صميم الأشياء وان الوجود والباطل نقيضان لا يتفقان إلا كما يتفق الوجود والعدم »

أما نحن فانا نحمد غيمة هذا الشك التى دفعته الى صوغ هذه الآية الفريدة فى لغة العرب والتى يحق لنا أن نباهى بها براعات

الغرب . و إن فى ظهورها لدليلاً على انتهاء دور التمهيد الذى اضطرنا اليه ركودُ اللغة قروناً عدة وأننا الآن فى دور البنــاء الفني ، واذا كانت اللغة قد اتسعت للشعر القصصى على هذا النسق فهى لن تضيق عن غيره من فنون الشعر بحمد الله ثم بفضل العقاد







الادب ينهض
فى عصور المشادة

لا عصور اللين والأمن

﴿ كتاب الفصول ﴾

مجموعة مقالات فى الأدب والاجتماع ، وطائفة من الخطرات والشذور فى موضوعات شتى ، ينظمهـا فى سلك واحد تيارُ الفكر الذى أنضجها وما بينها من التناسب والاشتراك فى المنحى : فمن نظرات فى فلسفة المعرى الى نقد لسـير الرجال وتقدير لحياتهم وأعمالهم ، ومن مقال فى الألعاب الرياضية الى ساعات مقضيـة بين الـكتب وآراء فى الشعراء وخارجياتهم ، ومن تحليـل للأحساس بجمال الطبيعة وتبيين لمواضع الملاحة فى الانسان ، الى وصف لمغنّى

المجالس ، ومن « جولة فى الماء محدودة وجولة فى السماء غير محدودة » الى آراء فى الاساطير ونقد للكتب وتعليل لما يلقاه مثل شارل شابلن من الحفاوة فى حيثما حل

ولو شئنا ، وكان ذلك يلائم مزاجنا و يليق بمهمة النهضة بالأدب وتحريره ، لباهينا بالمذهب الجديد فيه و بفوزه على صنوف الاستبداد التى همت به وعالجت خنقه ، فقد خرج من كل ما خاض من المعارك الى هذه الساعة ، صادقَ الرجولة تامّ الاتّزان ، مبرءاً من عيبين على وجه الخصوص : محال الماضى البائد ، وطيش الانتقال وما تغرى به أدوار الانقلابات الأدبية من التعلق بالتطرف ومجاوزة المدى المعقول والحد الطبيعى . وناهيك به من فوز على الاستبداد السياسى الذى تعانيهِ الأمة ، وتجرع مرارته ، وتضج من أذاه منذ سنين على فرط تشددها ، وعنتِ التحيز الذى يأبى الاَّ أن يقضى — لو استطاع — على ما لا يحب أو يخاف أن يظهر ، واستبداد التعصب حيال الجديد ، واستبداد الشهرة الذى يمكن صاحبها من تخطى الرقاب والاستغناء عن الاخلاص والصدق ، واستبداد الأغلبية العمياء التى يفتنها العابثون والمحتالون بالكلام الخلاب والعبارات الجوفاء ، ثم استبداد الجهل الذى يجعل كل ضرب من ضروب الاستبداد الأخرى ميسوراً مستطاعاً .

فاز المذهب الجديد على هذه وغيرها من صنوف العنت

وضروب الاستبداد ، ولكنّ العراك العنيف الذى دارت ارحاؤه لم يستثر – كما يحدث كثيراً – العواطفَ الدنيا ولا شيئاً من الشهوات المرذولة أو الطغيان الذى يحيل النصر فى آخر الامر شراً من الهزيمة ، لأن دعاة هذا المذهب يفهمون الحرية على حقيقتها و يبغون الحقيقة وحدها ، ولا ينشدون سوى تنبيه خير ما فى الطبيعة الانسانية ، ولا يطلبون أن يرفعوا نير الجهل و يفكوا القيود العارقة و يتحرروا ليستبدوا بغيرهم و يضعوا اللجم كأسلافهم فى الأفواه ، والأصفاد حول الأعضاد ، والعقبات فى سبيل النفوس الناشئة السائرة على الدرب . وما خير أن يحتذي المرء مثال رجال الثورة الكبرى فى فرنسا حين نفضوا عنهم استبداد البوربن ثم لم يلبثوا ، لما عاد المجد القومى على يد بونابرت ، أن أقاموا مقامه الاستبداد العسكرى ؟

ومن المظاهر الغريبة لهذا العراك والصراع أن دعاة المذهب الجديد كانوا — وما يزالون — مستعدين لمنازلة من شاء ومقارعته بالحجة الدامغة والبرهان القاطع ، ولكن المذهب القديم لا يعول على حجة ولا يستند الى عقل ، فكان وما يزال حسبه من المقاومة الاعتماد على الجهل الفاشى وعلى غفلة النفوس وعلى اعتياد الجماهير الطريقة القديمة وعلى الصعوبة الطبيعية التى تواجه كل من يعالج تحويلَ التيار وصرفَ النفوس عما ألفت والقلوب عما اعتنقت ، بالغاً ما بلغ ذلك من الخطل والضلال . ولا شك أن الأدب على الخصوص

خطا خطوات واسعة فى هذا الجيل وأن نهضته هذه لم تكن فى ظل الحرية ! أفليس من العجيب أن ينشأ فى مصر أدب صحيح وأن تصبح هذه البلاد مهد الأدب والتهذيب فى الشرق على الرغم مما ترسف فيه من الأغلال ؟ ولكن هذه الظاهرة ليس فيها شىء من الغرابة ، ولا هى فذة نادرة فى تاريخ الأدب فى الأمم الأخرى . والواقع الذى يهدى اليه الاستقراء هو أن من المشكوك فيه جداً أن تستطيع أمة آمنة طامحة الى الرخاء القومى والرفاهية المادية أن تأتى جليلاً فى عالم الأدب والفنون . ولقد كانت أزهى وأمجد عصور الأدب فى انجلترا وروميه هى العصور التى كانت فيها هاتان الدولتان تذودان عن كيانهما وتناهضان ما يتهددهما بالقضاء عليهما و ينذرهما بالالواء بهما . ألم يكن عصر اليصابات مقاومة مستمرة لعدوان اسبانيا فى الخارج ولشتى الخصوم فى الداخل ؟ ألم يُخرج فيرجيل وهوراس وليفى وغيرهم من كتاب « العصر الذهبى » فى رومية براعاتهم فى أبان الحرب الاهلية الكبرى التى جعلت اغسطس امبراطوراً أو بعدها مباشرة ؟ وتأمل بعد هذين ، المانيا أيام تفككها وانحلالها ، وحين كانت ترهقها عشرات الحكومات الصغيرة المستبدة والأوليجاركيات والأمارات والأسقفيات ومدن الامبراطورية « الحرة » ؟ لم يكن فى المانيا لذلك العهد من حر سوى الفكر . ولقد كان فردريك الكبير يفخر بالاتفاق بينه و بين رعاياه على أن يفعل ما يشاء وأن يدعهم

أحراراً فيما يرتأون ويقولون . أما فرنسا فكانت منغمسة فى التوسع غارقة فى لجج النظريات السياسية ، أسيرة لشهوة الفتح ، وأما انجلترا فكانت تثرى وتفعم جيوبهـا وتنقاد الى شهوة الرخاء المادى على حين كانت المانيـا المنقسمة المتدابرة المتطاحنة التى تقيمها وتقعدها الدسائس والاحقاد الوراثيـة – خالصه لها دولة العقـل أو « ملك السماء » كما شاء بومة المانيا ، جان بول رختر ، أن يقول – وشبيه بهذا ما حدث فى ايطاليا قبـل نيف وثلاثمائة عام حين أخرجت للعـالم أساتذة النهضة الادبية والفنية فيما يسـمونه عصر الرينسانس . ومثل هذا أيضاً وقع فى بلاد الاغريق قبـل ألفى عام أو اكثر . وهذه الروسيا خير أدبائها وأفحلهم من نبغوا فى ظل الاستبداد القيصرى مثل تولستوى ودويستفسكي وترجينيف وجوركي وهاتزيباشيف – ولينين أيضاً !

وتعليـل ذلك سهل . فان عصور الامن عصور طراوة ودعة لا تحفز النفوس ولا تستثير قواها الكامنة ، وعلى النقيض من ذلك عصور المشادة والجهاد التى تحرك أعماق النفوس وتزخر كل تياراتها ، وتبتعث رواقدها ، لما تتطلبه طبيعة العراك من استمداد كل قوة . نعم ان عهد الاستبداد يغرى النفوس بالتماس الفرار من الاحساس بوقع الظلم ومرارة العسف ، فيكثر الاقبال على أسباب التلف ، والافراط فى معاقرة المتع الضئيلة واللذاذات الحقيرة . ولكنه

لا يكلف بذلك إلاَّ النفوس الجدباء التي لا خير فيها في أي عصر، أما ما عداها فسلواها تأمل نفسها وما حولها، ودرس هاتيك جميعاً، وقياس بعضها الى بعض، ومعالجة جعل ظروف الحياة وفق مطالبها وآمالها. وقد لا يبيح لها الاستبداد الا توخي ما يحسبه أسلم الأعمال وآمنها مغبة، كوضع الروايات وهو ما جرى في الروسيا. ويظن المستبدون أن لا ضير في هذه ولا بأس منها! كأن تصوير ظروف الحياة ووقعها للقارىء الغافل أو العاجز عن تأليف هذه الصورة لنفسه وجمع شتاتها وتقدير أثرها - لا أثر له في تكوين ارادة الجماعة وحفزها الى نشدان ما ينقصها ودفع ما يرهقها. ولقد حدث أن بعض القياصرة كان يستمع الى روايات دويستفسكي - أو غيره - ويضحك ويعجب لمهارة الكاتب وصدق تصويره ودقة تحليله. ولم يكن يدري أن هذه الروايات بعينها هي التي ستثل عرش أسرة رومانوف بما نفثت في النفوس ونبهت! كما كان لويس الرابع عشر يشهد روايات موليير ويغرب في الضحك وان كانت على هذا من أول بواعث الانقلاب الاجتماعي!

اذن فلا عجب أن ينهض الادب في مصر، وأن تكون نهضته قوية جارفة تعفي على القديم وتفتح أبواب الفكر التي أغلقها التقليد، والمتنفسات التي سدتها السخافة والجهل. وأن المرء لتعروه هزة جذل حين يرى كتاباً جامعاً كهذا الذي أخرجه الاستاذ العقاد

وكتب به للمذهب الحديث نصراً جديداً ، وفوزاً آخر مبيناً . ومن ذا الذى لا يفرح لتحرر العقل وخفق أجنحته فى الفضاء الطليق ؟

ولقد كانوا يعيبون على المذهب الجديد أنه يهدم ولا يبنى، كأنما يمكن أن يبنى المرء قبل أن يزيل الأنقاض ويصلح الأرض ويهيئها للبناء . فاليوم ما عساهم أن يقولوا ؟ هذا كتاب كله بناء وتشييد ، فهل يفرح الجامدون كفرحنا به ؟ لا نظنهم يستطيعون ذلك ! وما كنا لنطالبهم بما يفوت ذرعهم ويخرج عن طوقهم . إذن فليغصّوا به اذا شاءوا !!



ماكس نورداو

(١)

رأيه فى مستقبل الأدب والفنون

أصبحت يوماً على ذكر ماكس نورداو ، واكثر ما أذكره اذا جنحت نفسى الى الرضى واستشعرت التفاؤل ، أو اذا برمت بهذر الأدعياء وسفسطائيتهم ، أو أكثرتُ من قراءة القصص ، فهو عندى دواء أجرع منه على قدر الحاجة ، واكافح به و بأمثاله عدوى أساليب التفكير الشائعة ، وأدفع فتور النفس ، وليس ذلك لأنه من المتطيرين ، فانه على نقيض ذلك يذهب الى التفاؤل و يلج به الأمل على الرغم مما يشهر به وينعاه من الانظمة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية ، ومما يعرضه على قرائه من مظاهر الانحطاط والهستيريا فى الفنون والشعر والفلسفة . وهو ناقد ينشد الاصلاح

بقوة البيان ، ومرارة اللسان ، ودقة التحليل ، ووضـوح التدليل ، لامتسخط ممن يكلفون بذم كل ظواهر الوجود الموجودة ولا يرون الحياة إلاّ حالة سخيفة لاغاية لها ولا معنى فيها . غير أن تفاؤله هذا لايعدى القراء ولا يكاد يتردد له فى جوانب النفس إلا صدى يذهب بأسرع مما جاء ولكن للكلام فى هذا أوانا لانستعجله

ذكرته فامتدت يدى الى كتابه الذى طبق فيه نظرية موريل ولمبروزو فى الانحطاط ، على المؤلفين ورجال الفنون ليصحح مايأخذه الجمهور عن الـكتاب والفنيين والشعراء من المثـل العليا للجمال والآداب ، وفتحت الـكتاب من آخره فأخذت عينى قوله متكهناً بالمستقبل البعيد للشعر والفنون

« فى وسعى أن اثبت — أو على الأقل أن اظهر — أن الفنون والشعر لن تشغل إلا مكاناً ضئيلا جداً فى الحياة العقلية للقرون البعيدة . ذلك أن علم النفس يقول لنا أن التطور طريقه من الغريزة الى المعرفة ، ومن العاطفة الى الموازنة والحـكم ، ومن التفكك الي الانتظام فى انصال الخواطر . فيحل الالتفات محل العفو فى نشوء الفكرة ، وتأخذ الارادة - يهديها العقل - مكان الهوى . وحينئذ يزداد تغلب الملاحظة على الخيال والرموز الفنية ، أى ان التفسيرات المغلوطة للوجود يعفى عليها فهمُ قوانين الطبيعة . هذا ، وخليق بسير المدنية إلى الآن أن يعيننا على تقدير المصـير الذى لعله مذخور

للفنون والشعر فى المستقبل البعيد جداً . ذلك أن ما كان من أهم مشاغل الرجال الراشدين وأنضج اعضاء المجتمع وخيرهم وأحكمهم يصبح شيئاً فشيئاً ملهاة ثانوية حتى يعود آخر الامر سلوى الاطفال، فقد كان الرقص فى الزمن الغابر على أعظم جانب من الأهمية . . . وليس هو اليوم إلا ملهى النساء والشبان وسيقتصر آخر الامر على الاطفال . وكانت القصص الخرافية أسمى مايخرجه العقل الانسانى وكانوا يضمنونها أخفى حكمة القبيلة وأغلى تقاليدها، وهى اليوم ضرب من الأدب لايتخذ إلا للاطفال . وكان الشعر فى الاصل النوع الوحيد من الادب فاقتصر اليوم على تصوير العواطف وغلب النثر فى كل ماعدا ذلك . ونحن فى عصرنا هـذا نرى الرواية تزداد انحطاطاً ولا يكاد أهل الجد والتثقيف يرونها خليقة بالعناية ، ووقعها يزداد اقتصاراً على النساء والشبان . ولنا أن نستخلص من هذه الامثلة أن الفنون والشعر بعد بضعة قرون ستصير آثاراً بحتة لايتخذها غير من تغلب عليهم العاطفة أى النساء والشبان، بل الاطفال فيما يحتمل»

قرأت هذا ثم طويت الكتاب ومضيت الى عملى وجعلت أفكر فى الطريق فى هذا الذى يستشفه نورداو من أستار غيب الله المسدلة دون المستقبل البعيد فخيل إلىَّ أن مانقلته من كلامه يمثل موطن الضعف فيه وفى أمثاله من العلماء : لجاجة فى الاستقراء المنطق

ومبالغة فى التعويل على ما عرف الى الآن من الحقائق العلمية وما ظهر من قوانين الطبيعة

وظاهر ان الخطأ فى هذا التقدير مرجعه الى أمور كثيرة . منها افتراضه ان الادب لم يلحقه هذا التطور الذى وصفه وقال ان علم النفس يقرره ، ومنهـا اغفال العامل الانسانى فى حسابه واسقاطه طبيعة الحياة البشرية من تقديره . وانه لمن دواعى العجب أن يغفى هذا العقل الكبير هذه الاغفاءة فيحسب ان الحقائق لا تتعدى معامل الطبيعة والكيمياء وان كل ما تخطى هذه الحدود انتقل الى عالم الوهم واللهو الزائل . ومنها اعتباره الادب والفنون سلوى وملهاة وما هى فى شىء من هذا ولا هى تتخذ لهواً إلا فى عصور الاضمحلال التى تعترى الامم ، وانما هى فى الصميم من الجد بأدق معانى الكلمة . وانى لأعجز عن تصور الادب والفنون كيف تكون لهواً زائلاً وسلوى يقطع بها الوقت ويقتل الفراغ . اذن فأنت تلهو اذا عشقت واذا كرهت ، أوغضبت ، أو خفت ، أو راعك منظر فاتن ، أوأقضك خاطر مخامر أو هم باطن ، وهذا الذى تراه من ظواهر الطبيعة وتنوع لبوسها فى الصباح والمساء وتحت نور الشمس وفى ضوء القمر وعند ركود الجو وهبوب الرياح ،وما تحسه من وقع الحوادث والشخصيات — كل هذا وهم وخدعة واكذوبة ، وهذه الحياة بخيرها وشرها

وسعودها ونحوسها باطل ومحال ولا حق إلا المعدة يرحمنا الله ، ولا جد إلا مكرسكوب العلماء !

وعلى ان الناس عاشوا وما يزالون يعيشون بالطبع اكثر مما يعيشون بالعقل وحقائق العلم ، والحياة قائمة على طبيعة النفس والغرائز . وسبيل المدنية أن تجعل قياد الغرائز البشرية والعواطف الانسانية فى يدها وأن تتخذ منها قوى دافعــة تستخدمها لانتاج ما ليس فى الغالب من الغايات الاولى لهذه العواطف التى لولاها لآض الانسان كتلة من اللحم والعظم لا خير فيها ولا غناء عندها ، كما بين ذلك نورداو نفسه فى كتاب آخر . ولا بد من تحرك هذه العواطف تحركاً جدياً فى بادىء الامر لينتفع المجموع من الفرد . وانت قد تعلم ان العادات والانظمة الاجتماعية ليست إلا أقنية ومسارب تتدفق فيها العواطف لتنتظم ويُنتفع بها ويتأتى تسخيرها . أليست عاطفة الحب هى الأصل فى بقاء النوع عامة وفى نظام الزواج خاصــة ؟ وعاطفة الرحمة أليست هى مبعث هذا النظام الاجتماعى على ما فيه من مظاهر الأثرة والظلم وقلة ما يبــدو لمتأمله من التعاطف الذى هو أصله ؟ ثم اليست الانانية هى أصل الوطنية ؟

والطبيعة البشرية ثابتة لا يلحقها نقصان ولا يطرأ عليها زيادة ، وهى مثل الكاليدسكوب تدير الكف قطع زجاجها الملون التى تمثل عواطفنا وآمالنا ومخاوفنا ومباهجنا ومطامحنا ونزعاتنا الى الخير والشر

وغير ذلك وتزاوج بينها وتشكلها أشكالاً مختلفة ، ولـكن العناصر المـكونة لها تبقى على حالها وتبقى القطع الزجاجية لا يطرأ عليها نقص ولا زيادة .

والقوانين الطبيعية التي يقولون ان المستقبل سيكون قائماً عليها مبنيًا على فهمها كانت أبداً موجودة فعالة مذ كانت الدنيا . ومن ذا الذي يظن أن هذه القوانين كانت غير موجودة أو معطلة قبل أن يهتدي اليها الباحثون والمفكرون ؟ أكانت العوالم والاشياء متنافرة متدافعة قبل أن يوفق نيوتون الى نظرية التجاذب وقانونه ؟ أكانت العين لا تلتذ ما تأخذ من الألوان والاذن لا ترتاح الى ما يرد عليها من الأنغام،فلم تستشعر العين لذة الألوان،ولا الأذن حلاوة الالحان الا بعد أن وقفنا على ما نشره « هلمهولتز » و « بروكه » من نتائج بحثهما ، وإلا بعد أن قررا أن الاحساس بالالوان والانغام رهن بالنسب الحسابية والهندسية البسيطة أو المركبة بين حركات الأثير أو المادة ؟

وغير منكور ولا مردود أن العقـل سبيله أن ينفي عن الشيء كل ما هو أجنبي منه ، وان أبحاث العلماء قد صيرت أفق المدارك أوسع،ومرامي الفكر أبعد ، ولا شك أن أهل النظر والاجتهاد المخلصين قد أحصوا وسجلوا واجتلبوا المنـافع واستدروا المرافق ، غير اننا مع هذا — على قول شيللي — لا نعجز أن نتصور حال العالم لو انهم

لم يكونوا ولم يخلقوا ، أو لم يبحثوا ولم يحققوا — ولا يُعيينا أن نتخيل العالم خلواً من خطوط الحديد والمصانع على تعدد شكولها ، ومن المعارف العلمية والاقتصادية والسياسية ، ومن آراء الفلاسفة وعشاق الانسانية أليس كل ما كان يحدثه فقدان ذلك أن العالم كان يمضى فى هذره القديم وخلطه الأول وعنجهيته السابقة قرناً أو عدة قرون أخرى ؟ وان عدداً من الرجال والنساء والأطفال كان يرمى بالكفر والالحاد والمروق ويحرق ؟ ولكنه من وراء الطاقة أن يتصور المرء حال الدنيا لو ان الشعراء لم يكونوا ، والفنيين لم يخلقوا ، ولم ينقل الينا شعر العبرانيين ، ولم يستأنف الناس دراسة الأدب الاغريقى ، ولم يتغلغل فيهم شعر الاديان القديمة البائدة مع عقائدها . وبالجملة خلو العالم من كل أسباب الحياة . أكان عقل الانسان يبعثه من رقاده شىء لولا هذه ؟ أكان يتاح له أن يحيط بما أحاط أو أن يخوض حيث خاض ؟

ومعلوم أن الآداب والفنون انما أتت النفس أولاً من طريق الطباع والحواس ثم من جهة النظر والروية فهى أمسّ بقوانين الطبيعة رحماً وأقوى لديها ذمماً ، وأقدم لها صحبة ، وآكد عندها حرمة وليس هذا الرقى إلا تطوراً فى الحق . والفرق بين حياة الانسان فى عهده الحديث وبينها فى ما سلف ليس فى الكيف ولكن فى الكم ، وفى المقادير وليس فى الصفات الغريزية . هذه هى القضية

المبرمة الثابتـة . فان قلت : فماذا عساك تقول فى مخترعات العصر الحاضر وفى امتلاك الانسان رق الطبيعة بها ؟ قلنا لك ليس من قصدنا أن ننتقصها ، وما ننكر ما لها من شرف المحل وجلال الخطر وعظم الأثر ، وانما نروم أن نبين لك انها لا تدل على ميزة اختص بها هذا العصر وانفرد ، واستأثر بها زمننا واستبـد ، ذلك لأن الاختراع والاكتشاف انمـا يؤدى اليهما النظر وحب الاستطلاع المركوزان فى الطبائع المركبان فى الجبلات ، وهما خاصتان فى الانسان لم تزايلاه فى كل ما مرّ به من الاطوار وكر عليه من الادوار ، ولئن اخترع اليوم الطيارة وكشف عن الكهرباء ، لقد اخترع قديماً المساكن والثياب وفطن الى النار . فالخاصة الانسانيـة والقدرة الطبيعية اللتان أفضتا الى الاختراع والاكتشاف ثابتتان لم يعدمهما الانسان فى زمن من الازمان وانما الذى يقع عليه الاختلاف وتتباين فيه العصور ، الأعداد والكميات وما كانت هذه لتكسب الانسان الحديث مزية تحيله عن أصله وتخرجه عن فطرته

وقد نسى نوارداو فيما قاله على القصص الخرافية — ان الزمن اذا كان قد عفّى عليها فلقد نشأت مكانها الروايات البسيكولوجية وشاعت على نحو لا نظير له فى ما مضى ، ولم ينج من تأثيرها ولا قاومه حتى العلماء أمثال نوارداو نفسه الذى وضع عدة روايات وان كان يقول ان أهل الجد والثقافة لا يرونها حقيقة بالعناية !

* * *

دارت بنفسى هذه الخواطر . وما هى إلا ساعة واذا بالبرق ينعى الينا ماكس نورداو ! فعجبت لهذا الاتفاق ولما كان عسى أن يقول فى مثله ! وكم فى الدنيا من أسرار والغاز لم يستطع العلم أن يحلها !

وقد بدا لى أن أسوق هذه الخواطر فى مستهل الكلام عن نورداو . وما يتسع مقال واحد لذلك ، فان الرجل لم يدع بابًا من أبواب النظر والبحث الا طرقه ونفذ منه الى مقالة حق ، ومذهب صدق .

(٢)

القوة الدافعة ومقاومة الجماهير

نظرية الحاجة

قال ماكس نورداو فى كتاب « المتناقضات » :

« من حيل الكلاميين أن يقسموا الانسانية الى شطرين : رعية كبيرة وطائفة قليلة من الرعاة ، ولكن من الخطأ أن نقول أن بضعة عقول خاصة هى القوة الدافعة الوحيدة وأن نصور الجماهير كأنها العقبة المعترضة أبداً . ولا يسعنى الا أن أعترف انى ظللت

زمناً طويلاً أشاطر القائلين بهـذا خطأهم ، وكنت أذهب الى أن الجنس الابيض كله يمكن أن يرد الى مستوى العصور الوسطى ، بل الى ما هو وراءها أو قبلهـا ، لو أن عشرة الآلاف الذين هم أمهر معاصرىّ وأذ كاهم ، والذين يخيل الينا أنهم عماد مدنيتنا الوحيـد ، فصلت رؤوسهم عن أجسادهم . غير أنى الآن لم أعد أعتنق هـذا الرأى وذلك لأن أسمى صفات الانسانية ليست ميراث الشواذ القليلين دون سواهم وانما هى صفات أساسية موزعة على الناس جميعاً، شأنها فى ذلك شأن الاعضاء والأنسجة والدم ومادة الذهن والعظام ، ولا شك أن لبعض الافراد نصيباً أوفر ولكن لكل فرد حظاً من هذه الصفات . . . . صور لنفسك طائفـة من الأوساط العاديين ليس لهم مواهب عقلية خاصة أو معارف فنية غير ما يُفيد المرء من مطالعة مقالات الصحف أو أحاديث المجالس ، وهبهم تحطمت بهم سفينة وقذف بهم الحظ الى جزيرة جرداء . فماذا يكون مصـيرهم ؟ لا شك انهم فى بادىء الامر يكونون أسـوأ حالاً من مستوحشى البحار الجنوبية اذ كانوا لم يتعودوا أن يستخدموا مواهبهم الطبيعيه ولا يدرون أن فى الوسع أن يتناول المرء طعامه دون أن يقدمه اليه الخدم ، وان الاغذية توجد فى حيث لا أسواق ، ولكن هذه الحالة لا تطول ، وأخلق بهم أن يفطنوا الى ما كان خافياً عليهم من نفوسهم وأن يوفّقوا بعد ذلك الى اختراعات مهمة ، فيظهر لهم أن لأحدهم

بمهارة فنية عظيمة ، وان لآخر مواهبَ فلسفية ، وان ثالثًا قد رُزق القدرة على التنظيم ، فلا يلبثون أن يعيدوا فى خلال جيل أو جيلين تاريخ التقدم الانسانى كله ، ولما كانوا قد رأوا الآلات البخارية — وإن كانوا على الأرجح لا يعرفون على وجه الدقة كيف تركيبها — فسرعان ما يهديهم التفكير الى أصل المسألة فيصنعون لأنفسهم آلة من هذا النوع . . . وهكذا فى غير ذلك ، فيصبح هؤلاء الاوساط صوراً مصغرة من نيوتون ووطسن وهلمهولتز ، وجراهام بلز لأنهم بين ظروف المدنية كانت تعوزهم تلك الفرصة التى أتاحتها لهم الجزيرة الجرداء »

ويقول نورداو فى ذيل هذا «ولا أحتاج الى عناء كبير لأعتقد أن فى كل رجل عادى النضوج ، مواهب يمكن أن تجعله عاملاً كبيراً فى تقدم المدنيـة ، وكل ما يحتاج اليه الامر هو أن يضطر أن يصير كذلك ، كما يمكن اتخاذ الجذور من أغصان الاشجار اذا دُليت وغرست رؤوسها فى الارض واكرهت بهذه الطريقة على امتصاص الغذاء اللازم لها من الثرى »

و بعبارة أخرى يقول نورداو (١) انه ليس ثم قوة دافعـة من شواذ الافراد وعقبة معترضة من كتلة الجماهير و (٢) ان الصفات الانسانية يشترك فيها الناس جميعاً وانما تتفاوت الانصبة و (٣) ان الضرورة « مدعاة الجد ومبعث التفكير العميق وأم الاختراع »

و (٤) ان تاريخ الرقى الانسانى خليق أن يتكرر هنا على وجه مختزل وهـذا هو مالا خلاف بيننا وبينه فيه . وفى كلامه فيما عدا هـذا مواضع للنظر .

اذا صح أن من الخطأ أن يذهب أحد الى أن المتفوقين هم القوة الدافعة وان الجماهير عقبة معترضـة ، فليتصور القارىء حال الدنيا — دنيا الانسان — كيف تكون وأى رقى يحدث اذا لم يظهر فيها أناس يمتازون بجراة أو أمل أو ارادة أو عقل ، اى بنصيب أوفر من نصيب الرجل العادى من المواهب والملكات والصفات الانسانيه كما يقول نورداو . لا علماء يخـدمون النوع بما يحصون ويقيدون ويستنبطون ، ولا أدباء أو فنيـين يوقظون الحواس الراكدة ، والمشاعر الخامدة ، ويملأون الصدور ، ويحركون الطبيعة البشرية ، ويبتعثونها على نشدان الكمال والتماس تحقيق المثل العليا التى ينزعون اليها ، ولا يفتحون العيون ويوقظون القلوب على عظمة الجلال والابد والحق ، ولا زعماء ولا قادة يغرون الناس بالمجد . ماذا تصير الحياة ؟ هشيماً يابساً ولا شك . وأخلق بالجنس الانسانى اذن أن يعود كغيره من أجناس الحيوان . وأن يروح الآدميون ولا عمل لهم فى الحياة سوى الطعام والشراب والتناسل . لا يتميز بعضهم عن بعض الا بضخامة الأجسام أو ضآلتها ، ومتانة العضلات أو رخاوتها ، وحدة الانياب أو كلالها .

ثم ليتصور القارىء بعد هذا ان الجماهير الانسانية لا تقاوم ولا تقف عقبة فى سبيل سعى ، ولا يحتاج الشواذ الأفذاذ أن يجرّوها ويعالجوها بمختلف الوسائل وشتى الاساليب لتتبعهم وتسايرهم ، بل تجيب كل مهيب ، وتعتنق كل جديد ، وتلبى كل دعوة . ونضرب مثلاً متطرفاً بعض التطرف لنعين القارىء على تصور الحال ولنحضر إلى ذهنه مثال ما ندعوه الى تخيله . فنقول أن الحج فى الاسلام أشق قواعده والذى لا طاقة لكل امرىء به ومن أجل هذا لم يجتمه الشارع تحتيماً لا مفر منه ولا معدى عنه . بل فرضه على المطيق دون ظاهر العجز عنه . فهب رجلاً منا قام يدعو الى دين هو كالاسلام فى كل ما دق وجل من أحكامه وأصوله وآدابه وأوامره ونواهيه ولا يختلف عنه الا فى اسقاط الحج وتحريمه على أتباعه . أتظن الناس يسرعون الى الدخول فى هذا الذى ليس فيه من جديد على الحقيقة والذى لا يختلف عن الاسلام إلا فى هذه القاعدة وحدها ؟ ولا نفيض فى المسألة بل ندع للقارىء اتمام هذه الصورة التي رسمنا له معالمها الكبرى .

ولو أن الجماهير تبذل قيادها لكل مهيب بها لعاد المجتمع ريشة فى مهاب الرياح لا استقرار له ولا انتظام ، يساق ويدفع الى كل ناحية ، ويتقدم ويتأخر فى كل اتجاه . لأنه لا يكون فى هذه الحالة على الافراد الممتازين إلا أن يفكروا ويريدوا ، ولا على جمهرة الناس

إلا أن يترجموا خواطرهم إلى العمل ، ويخرجوا ارادتهم فى صورة محسوسة ملموسة كائنة ما كانت هذه الفكرة أو الارادة . ولا أدرى حينئذ لماذا يكد الرجل الممتاز خاطره ويتعب ذهنه ويكلفه التفكير ويعالج انضاج الرأى وليس ما يدعوه إلى كل ذلك والأمر لايكلفه إلا أن يريد فيكون ما أراد ؟ ونورد او نفسه لايخفى عليه أن الأمر ليس كذلك . وهو يقول فى موضع آخر من كتاب المتناقضات الذى نأخذ منه اليوم ونسرد « وماذا غير ذلك مما يتهم به الرجل العادى ؟ أنه لا يبادر إلى التسليم امام حملات الرجل العبقرى ؟ ألا إن هذا لهو المطلوب ! ومن أجل هذا ينبغى أن يبارك الرجل العادى. فان ثقله أو اتزانه الوطيد الذى لا يسهل ازعاجه يجعله نوعاً من الجهاز الرياضى أو ضرباً من الاثقال اذا عالجه الرجل الممتاز استطاع أن يختبر قوته وأن يضاعف كذلك مُنَّته . ولاشك ان من أشق الامور ابتعاث الأوساط على الحركة ولكن معالجة هذا تدريب نافع فلا يزال يجرب حتى يفوز بالنجاح »

وهذا صحيح فان المقاومة التى يلقاها الجديد هى التى تكشف عن مزينة وتظهر فضله . وهى كذلك الضامن أن لا ينجح إلا الأصلح والذى أوتى القوة الكافية ورُزق النصيب اللازم من ملاءمة الاستعداد له، وقد لا يفوز الأفضل . لأن الصلاح والملاءمة ، لا الفضل ، شرط النجاح

وليس على القارىء ليدرك مبلغ المقاومة التي تبذلها كتلة الجماهير إلا أن يفكر في بطء التغير الذي يلحق الانظمة من معاشية وحكومية وقانونية ، وكيف أن فيها الكثير من المسخطات ومن بواعث الألم والكرب والضيق ، وكيف ان المرء مهما كان رأيه في العرف الذي ألفه الخلق ، ومبلغ استقلاله واعتداده بنفسه ، لا يسعه على هذا إلاّ النزول على حكم الجماعة في كثير من العادات . وما الذي يصون القانون ؟ أهو قوة الحكومة أم الرأي العام أي قوة العادة والعرف ؟ والقانون نفسه ماذا هو ان لم يكن رأي الجماعة في صورة أوامر ونواه ؟ والأنظمة الديموقراطية أليست مظهراً من مظاهر نزوع الجماعة الى مقاومة الفرد الذي تحدثه نفسه بتسييرها كما يشاء ؟ وتأمل كيف كانوا في الازمنة السالفة يحرقون أهل الابتداع ويحتشدون حولهم آلافاً مؤلفة وهم يشتوون ! لا شك أن الجهل له دخل كبير في هذا ولكن ذلك لا يحيل المسألة عن أصلها

☆☆☆

وأرى نورداو قد تابع القدماء وحاكاهم في اعتبار الحاجة أم كل اختراع ، والضرورة مبعث الفكر ومدعاة الجد ، وقديماً صورها اليونانيون أم الحظوظ وزوجة « دميورجاس » — صانع العالم ومكيفه — وأم القدر كذلك ، وجعلوا سلطانها الأعلى ، وسطوتها التي لا ترد ولا تدفع ، وجعلوا بأسها فوق بأس الآلهة أنفسهم ، وعزوا اليها

حروب العمالقة التى دارت أرحاؤها بينهم فى قديم الزمان قبل ان يلي « الحب » حكم العالم . ومثلوا الارض تدور حول مغزلها الذى في حجرها . وكان المصريون القدماء يعدونها أحد أرباب اربعة يحضرون مولد كل آدمى ، والثلاثة الآخرون هم الروح الحارس والحظ وايروس — وكان للضرورة أو الحاجة فى قلعة كورنثة معبد يشاطرها « العنف » اياه ، ولا يؤذن لأحد أن يلجه . وقد وصفها هوراس في احدى قصائده بأنها « رائد الحظ ورفيقه » وانها تحمل فى كفها النحاسية مسامير هائلة ورصاصاً مصهوراً ، رمزاً لقوة الشكيمة والثبات

وانها لكذلك الى حد لا سبيل الى المبالغة فى بعد مداه ، ولكن من الاغراق فى رأينا أن نزعمها أصل كل اختراع ، وسبب كل اكتشاف ، وسر كل فكر . ووحى كل عمل . ولا شك أن الانسان أحس الحاجة الى ما يقيه الحر والبرد فاتخذ الثياب . واضطر الى المساكن فبناها ، وأراد التحصن والوقاية فشادها طبقات وأحاطها بالاسوار . واحتاج الى ما يُعجز الحيوان عن الفرار و يقعده عن الكر على مطارده فاخترع السهام واستعملها ضد خصومه وعداته ، ولا ريب كذلك فى ان الحاجات الجوهرية التى تُعين ضعف الانسان على مقاومة الطبيعة ، أو تجعل الاحتفاظ بالنفس أسهل . أتت

الانسان بدافع من الضرورة . ولكن من الغلو أو من السهو أن نضع القدماء فى مواضعنا وان نتصور ان حاجاتهم هى عين ما نحس الآن من الحاجات . وان نقيس حياتهم على حياتنا . فالنار مثلاً لا غنى بالانسان عنها والحياة بدونها لا ندرى كيف تدوم . وعلى انها جوهرية فى حياتنا ، لا نظن الحاجة هى التى أغرت الانسان القديم بالتماسها والتفكير فيها حتى اهتدى اليها . نعم انه كان لا بد له من نشدان الدفء بشكل من الاشكال — بالثياب والمساكن والعدو والوثب ، والحركة على العموم ، ولكن اهتداءه الى قدح النار كان محض اتفاق لا عمد فيه ، وان كان بعد أن عرف ذلك رقاه وهذب طرقه . وهو ما يمكن ان يقال حتى عن المساكن والثياب . وكان الانسان يأكل اللحم نيئاً كالحيوان ولا نحسبه شعر بإلحاح الحاجة الى الشيء فشوى طعامه وطهاه ، بل جاءه ذلك وما هو اليه اتفاقاً . وتأمل في عقب هذا ، الاختراعات والاكتشافات الحديثة التى يفتح بعضها بعضاً ، والتى يكون من المبالغة ولا شك ان نزعم الانسان حتى في حاضره الحافل تلج به الحاجة الى نشدانها

وعلى انه ينبغى أن نميز بين حاجة الجماهير وحاجة الافراد الممتازين الذين لا يجتزئون بالواقع ولا يقنعون بالحاضر والذين تسبق عقولهم ومطالب نفوسهم ، عصورهم . هؤلاء هم أول من يشعر بالنقص و بضغط الضرورة وثقل وطأة الحاجة ، وهم الذين ينبهون

الجماهير الى ذلك ويشعرونها ما يعوزهم ، ولا يزالون بها حتى يتنبه فى نفوسها مثلُ احساسهم فتطلب مايطلبون . وقد مرت بالأمم عصور ركود كثيرة انقطع فيهـا مدد العظماء والممتازين فبقيت الجماهير حيث خلفها آخرهم ، ولبثت على هذه الحالة الشبيهة بالجمود ، حتى تداركها الله . وقلما ينجح أول ممتاز يظهر كل النجاح ، وحسبه من الفوز أن يقطع حجراً أو اثنين من جبل هذا الجمود ، ثم يأتى بعده من يواصل عمله ويتقدم خطوة أو خطوات أخرى فى التمهيد وفى زحزحة كتلة الانسانية وفتح عيونها المغمضة ، أو المفتوحة كالمغمضة ، وفى تنبيه مشاعرها واذكاء نار الحياة فيها . وهكذا حتى تتهيأ الفرصة للمجدود من الممتازين فيلفى كل شيء حاضراً مهيأ لظهوره . ولو أنه كان فى وسع الجمـاعة المؤلفة من الأوساط أن تستغني بحظها من الصفات الانسانية الأساسية ، وأن يضطرها عدم وجود الممتازين الى استخدام مالها من مواهب ، وانضاج مارزقت من قدرة وملكات ، لما بدت فى التاريخ هذه الفترات ، فترات الركود والكلال والجزر ، التى تطول أحياناً عدة قرون حتى تتاح لها قوة دافعة ممن يظهرون بعد ذلك من الممتازين والنوابغ والعظماء . على أن باب التخريج والتفسير هنا واسع ، ومجال الجدل الكلامى رحيب ، وهو يمتد الى غير غاية ، ولكن الذى لايسعنا أن نؤمن به هو أن الحاجة وحدها هى أصل كل رقى ، وأن العظماء ليسوا قوة دافعة تلقى البرحَ والعنت من

نزعة الجماهير الى الاحتفاظ بالقديم ، وأن الانسان كالنبات يمكن أن يقسر قسراً ، والمثل الذى ضربه نورداو خلاب ، ولكن عيبه عيب غيره من الامثال المنقولة من دائرة الى أخرى ، ولا يخفى أن الحيوان والنبات مختلفان ، وأن اشتركا فى صفة الحياة وفى كثير من مظاهرها

ويرى القارىء من النبذ التى أوردناها من كلام نورداو أن له « متناقضات » ! فبينا هو ينفى مقاومة الجماهير اذا به فى موضع آخر من الكتاب عينه يعترف بهذه المقاومة ويعللها ويذكر نفعها ، وكأنا به يعتز بقدرته على نصر الموقف الذى يقفه ، ويسحره بيانه وتفتنه خلابة منطقه وقوة حجته ، فيمضى إلى أبعد من المدى ، ويسوقه تيار علمه ومقدرته الى حيث ينأى عن موقفه قبل صفحات . ولعله بعدُ معذور ، فان وجوه النظر كثيرة ، وللحياة اكثر من صفحة واحدة .

التصوف فى الادب

عمر الخيام — أمن المتصوفة ؟ — ترجمة رباعياته

نريد « بالتصوف » ما يطلقون عليه فى بلاد الغرب كلمة « مستيسزم » وهى كلمة من أشق الامور أن يعالج المرء تعريفها على وجه الدقة ، اذ كانت تدل على حالة من حالات الفكر ، أو الاحساس ، تبدو مقرونة بمحاولة العقل الانسانى أن يتغلغل الى حقائق الأشياء وأن يستجلى صفاتها الربانية ، أو الاستمتاع بنعمة الوصول الى الذات العلية والاتصال بها والتسرب فيها ، ومن هنا ظهر التصوف فى الفلسفة والادب وفى الدين كذلك

وهذه النزعة عريقة فى العقل الانسانى ، وليست بالشاذة ولا النادرة . ولكن الناس ليسوا سواء فى قوة الذهن وقدرته على توضيح ما يعرض له وجلائه ، ولا فى صلابة الارادة التى تعين على مواصلة الالتفات . والمرء اذا لم يرزق القوة والارادة استراح الى

الاحلام ، واستسهل أن يطلق لخياله العنان ، اذ كان هذا أقل كلفة وأيسر مؤونة ، وكان لا يتقاضى المرء من الجهد ما تتقاضاه الملاحظةُ والوزن ، على أن المرء لا يكاد يكون له خيار فى ذلك ، فاذا عدم الارادة التى تؤتيه القدرة على الالتفات استهدف للاخطاء ، وغاص فى لجج من الخرافات ، واعتل رأيه فى الصلات الكائنة بين الظواهر المجتلاة ، وفسد حكمه على الوجود وصفات الأشياء وعلاقتها ، ولم يستطع وعيه أن يأخذ الا صورة مشوهة غامضة للعالم الخارجى ، وضعف تمييزه ، واختلط الحابل بالنابل فى خواطر ذهنه — اذا صح هذا التعبير — وماج بالمختلف والمؤتلف منها ، و بالواضح والمستبهم ، وعاثت الخواطر — بحكم اتصالها — بلا كابح ، وراحت تظهر أو تختفى من تلقاء نفسها ومن غير أن يكون للارادة عمل ما فى تقويتها أو نفيها ، واستدعى احتفاظُ الوعى بجمهرتها فى وقت معاً أن تتكون من خليطها فكرةٌ مضطربة غير صادقة فى تصوير العلاقات بين الظواهر . وقد ضرب نورداو فى هذا الصدد مثلا لذهن الرجل الضعيف قال « كل من حاول فى ليلة مظلمة أن يستجلى ظاهرة بعيدة يستطيع أن يحضر لنفسه الصورة التى يرسمها عالم الفكر لذهن الرجل الضعيف . أنظر ثم ! كتلة مظلمة ! أى شىء هى ؟ شجرة ؟ كوم من الدريس ؟ لص ؟ حيوان مفترس ؟ أينبغى أن افر ؟ أم يجب أن أحمل عليه ؟ ويعود المجزعن استبانة الشىء — الذى يحزره ولا يراه — مدعاة

لاشاعة الخوف والقلق فى نفسه . وهذه هى الحالة التى يكون عليها عقل الرجل الضعيف تلقاء ما يأخذه وعيه فيروح يعتقد أنه يرى مائة شىء فى وقت معاً ، ويصل ما بين الصور التى يخيل له انه يتبينها وبين الخاطر الذى كان مثارها . على أنه يحس مع ذلك أن هـذه العلاقة لا مفهومة ولا معللة ، ولكنه مع هذا يؤلف من اشتات ما فى ذهنه ، فكرةً تناقض كل تجربة ولكنه مضطر أن ينزلها من الصواب منزلة غيرها من ارائه وخواطره اذ كانت كلها قد نشأت على هـذا النحو . . . وهذه الحالة الذهنية التى يحاول المرء معها أن يرى ، ويحسب أنه يرى وهو لا يرى ، ويضطر أن يؤلف فكرة من خواطر تضلله وتسخر من وعيه ، وتخيل له أنه يدرك علاقات مستسرة بين الظواهر الواضحة والظلال الغامضة الملتاثة — هذه هى الحالة العقلية التى تسمى التصوف » ؟

فهى حالة مرجعها الى ضعف الارادة ضعفاً تمتنع معه القدرة على « الالتفات » أى مواصلة الملاحظة والتمييز . . ولكن هناك نوعاً آخر من التصوف لم يفت نوردا و أن يلتفت اليه وقد عزاه بحق الى الاضطراب فى حساسية الذهن والجهاز العصبى وهو اضطراب يُنتج التصوف العملى ويفضى الى الهذيان والغيبوبة حين يبلغ من عنف حركة الجزء المهتاج من الذهن أن يتعطل عمل سائره ، ويعود المرء وهو لا يحس ما حوله لاستغراق خاطر واحد أو طائفة من الخواطر

للوعي كله وتمتزج الغبطة والالم . ولا شأن لنا بهذا الضرب من التصوف

وقد لا نخطىء كثيراً اذا قلنا ان التصوف فى بلاد الشرق متفرع من فلسفاتها السائدة وأنه عبارة عن الاحساس الدينى فى حيثما ظهر ، ولكنه فى الهند غيره فى فارس مثلا . وذلك ان البرهمية التى تقول بتأليه الكون ووحدته ، والبوذية التي تذهب الى العدمية — كلاهما ينكر حقيقة العالم الظاهر ويدعو الى التسرب فى الغاية العليا ، وكلاهما يعصف بالاحساس بقيمة الشخصية الانسانية ، وقد علل الاستاذ أندرو برنجل — باتيسون شيوع التصوف فى الهند بطبيعة الاقاليم وما يغرى به المناخ من التسليم والفتور ، وبأن فرط الخصب فى حياتى النبات والحيوان هناك يبلد الاحساس بقيمة الحياة . أما الصوفية الفارسية فأقل حدة ، وهى الطف وأرق ، والصبغة الادبية فيها أعم . والمطلع على تاريخ الادب الفارسى يجده بعد القرن التاسع مشبعاً بروح البانثيزم (وحدة الكون وتأليهه) ولكن الادراك الصوفى لوحـدة الاشياء والوهيتها يزيد ويضاعف التذاذ الجمال الطبيعى والانسانى ولا يفتره أو يصرف عنه . وهذا ملحوظ فى شعر حافظ والسعدى وغيرهما ممن كثر فى شعرهم التغنى بالخمر والغزل تغنياً خرجه المفسرون تخريجاً آخر وأولوه بغير المستفاد من لفظه فزعموا ما فيه من ذكر لذاذات الحب رمزاً لغبطة الاتصال بالذات العلية ، وادعوا ان الخمارة اسم مستعار للمعبد وأن نشوة الخمر هى

ذهول الحس . ولا شك ان لهؤلاء الشعراء قصائد بعث عليها الاحساس الديني في أول الامر وهذه تغلب عليها البانثيزم وتحس فيها حرارة الرغبة في خلاص الروح واتصاله بالله . ولعل هذه الحالة التي تعتريهم أحيانا وتغريهم بعدّ الطبيعة والجمال ومتع الارض عبثا وباطلا — رد فعل للاغراق في التماس اللذاذات وافراط في ارضاء الجسم ، أو لعلها الجانب الآخر للصورة .

* * *

ومن شعراء الفرس الذين ذاع صيتهم وسار ذكرهم في الشرق والغرب عمر الخيام ، وقد حاول بعض النقاد ان يزج به في زمرة المتصوفة من شعراء الفرس وأن ينفي عنه ما يدل عليه ظاهر الفاظه ، وأن يخرج كلامه على نحو ما أسلفنا وأن يدفع عنه تهمة الابيقورية جهلا كما سترى . ولكن الواقع كما قال مترجمه الى الانجليزية فتزجرالد أن عمراً لم يكن أبغض الى أحد منه الى متصوفة عصره الذين كان يسخر منهم ويركبهم بالدعابة والتهكم « وأنه لما عجز ان يهتدي الى شيء سوى القدر أو دنيا غير هذه — بالغاً ما بلغ خطؤه في ذلك — قنع بحظه المقسوم له وآثر أن يرفه عن نفسه من طريق الحواس على ان يرهق نفسه باستجلاء الغوامض »

على أنه كانت له موهبة تنأى به عن التصوف ، ذلك أنه كان رياضياً بارعاً ، ومما يذكر له في هذا الباب تنقيحه التقويم السنوي

تنقيحاً أظهر فيه من الحذق والاستاذية ما أطلق لسان جيبون المؤرخ الانجليزى بالثناء عليه . وله كذلك طائفة من الجداول الفلكية ومؤلف فى علم الجبر بالعربيـة . والذهن الرياضى مجاله وعمله ضبط الحدود والحصر ، وتعليق النتائج بأسبابها ، والمعلول بعلته ، وهو عمل يتطلب من الدقة والعناية والترتيب والتبويب ما لا يطيقه أو يقوى عليه ذهن المتصوف . ومن العجيب أن فتزجرالد لم يفطن إلى دلالة هذا ولا خطر له أن يسوق هذه الحجة فيما ساقه لتبرئة الخيام من التصوف .

وأمامى — وأنا اكتب هذه السطور — « خيامان » الخيام الذى صوره لنا فتزجرالد فى مائة وأربع وعشرين رباعية أفاض عليها من روحه هو ، والخيام الذى يرسمه الاستاذ احمد حامد الصراف مترجمه من الفارسية الى العربية نثراً ، فى مائة وثلاث وخمسين رباعية اكثرها لاتجده فى فتزجرالد ، والشاعر احمد رامى مترجمة عن الفارسية شعراً ، والقليل المشترك مختلف حتى ليتردد المرء فى الجزم بأن هذه الرباعية هنا هى تلك هناك . واذا كانت ترجمتا الاستاذ الصراف والشـاعر رامى دقيقتين — ويظهر انهما كذلك فما نعرف الفارسية — فيخيل الينا أن فتزجرالد عمد الى الرباعيات المتشابهة فصاغ منها واحدة استغنى بها عن الترديد والتكرار ، مثال ذلك ان الخيام — فى ترجمة الاستاذ الصراف — يكرر فى عدة رباعيات الدعوة الى قلة الاكتراث

ليومين : اليوم الذى مضى ، واليوم الذى لم يأت ، فيقول مثلاً فى رباعية :

« ذهبت أيام العمر القليلة كالماء فى الوادى ، أو الريح فى البيـداء ، أنا لا أغتم ليومين من الايام ، اليوم الذى لم يأت واليوم الذى مضى »

وفى أخرى يقول :

« لا تذكر اليوم الذى مضى ، ولا تجزع من غد لم يأت بعد — طب نفساً ولا تنغص عيشك »

فيجىء فتزجرالد ، ويعجن هاتين الرباعيتين بما هو شائع فى اكثر الرباعيات ، ويخرج من هذا المزيج رباعية يقول فيها :[1]

هات لى الكأس ، فما يجدى الفطن
كيف يُطوى تحت رجليه الزمن
قد قضى الأمس ، ولم يولد غد ،
فكفانا اليوم ، فاليوم حسن

Ah, fill the Cup: - what boots it to repeat
How Time is slipping underneath our Feet:
Unborn To-morrow and dead Yesterday,
Why fret about them if To-day be sweet!

---

١ قد ترجمنا نحن رباعيات فتزجرالد ، وراعينا فى ترجمتها الدقة بقدر ما وسعنا ، واثبتنا الأصل الى جانبها — المازنى

ويظهر ان فتزجرالد راقه قول الخيام أن أيام العمر القليلة ذهبت كالماء فى الوادى أو الريح فى البيداء ورأى هذا المعنى مكرراً فى بعض ما ينسب الى الخيام وهو كثير – فنظم فيه رباعية تحرى فيها أن يصدر عن روح الخيام فقال :

كم بذرنا حكمة العقل سواء وتعهدت بكفى النماء (١)
وتأمل : ها حصادى كله : جئتُ كالماء، وأمضى كالهواء

With them the Seed of Wisdom did I sow,
And with my own hand labour'd it to grow;
And this was all the Harvest that I reap'd
"I came like Water, and like Wind I go."

ومن أمثلة تصرفه الحسن انه نقل قول الخيام

« سمعت هاتفاً فى السحر من حانتنا يقول : ايه يا أخا الشراب المفتون ، قم لنملأ الكأس بالخمر قبل أن يملأوا كأسنا »

وقد نظمها رامى فى هذه الرباعية .

سمعت صوتاً هاتفاً فى السحر نادى من الحان : غفاةَ البشر
هبوا،املأوا كأس الطلى قبل أن تفعم كأسَ العمر كفُ القدر

فنقحها وجعلها هكذا :

بينما أحلم ، والفجر رطيب ، طرق السمعَ من الحان، مُهيب (١)
« كأسكم ! من قبل أن تُؤذنكم كأس محيا كم بمحتوم النضوب»

(١) من ترجمتنا نحن عن فتزجرالد

Dreaming when Dawn's Left Hand was in the Sky,
I heard a Voice within the Tavern cry,
"Awake, my Little ones, and fill the Cup
"Before Life's Liquor in its Cup be dry."

ولا شك أن نضوب الحياة أشبه بمعني الموت من امتلاء كأسها.

ومن أمثلة هذا التصرف المعقول المحمود أن الخيام يقول :

« نحن ألاعيب أطفـال ، والفلك هو اللاعب بنا ، ذلك أمر حقيقي غير مجازـــي ، لقد لعبنا مدة فى ساحة الوجود ثم ذهبنا الى صندوق العدم واحداً بعد واحد »

وترجمها رامى هكذا :

وانما نحن رخاخ القضـاء ينقلنا فى اللوح أنَّى يشـاء
وكل من يفرغ من دوره يُلقى به فى مستقر الفنـاء

فتناولها فتزجرالد ، وزاد التشبيه وضوحاً فجعله هكذا :

هذه رقعة شطرنج القضاء ، ولها لونان : صبح ومساء (١)
نقل الخطوَ بها كيف يشاء ثم تطوينا صناديق الفناء

Tis all a Chequer-board of Nights and Days
Where Destiny with Men for Pieces plays;
Hither and thither moves, and mates, and slays
And one by one back in the Closet lays.

ولا شك أن المعني فى رباعية فتزجرالد ، أتم وأشد بروزاً منه

(١) من ترجمتنا نحن عن فتزجرالد

فى الترجمة الحرفية النثرية لرباعية الخيام وأوضح منه فى رباعية رامي، والتشبيه مستوفى من جميع نواحيه، وهو فوق ذلك أجمل وأبرع وان كان عيبه اننا لا ندرى أى ثان للقضاء أمام هذه الرقعة؟ أم ترى القضاء عنده عابث يلاعب نفسه؟

ومن أمثلة التصرف الشديد أن للخيام هذه الرباعية

«كأس، وخمر، وساق فى روضة، خير من الجنة التى وعدتها، لا تسمع من أحد حديث الجنة والنار — من ذا ذهب الى الجحيم؟ ومن ذا جاء من الجنة؟»

ويظهر أن هناك رباعية أخرى تشبهها فى الفارسية، فقد وجدنا بين ما اختاره الشاعر رامي هذه الرباعية

زجاجة الخمر ونصف الرغيف   وما حوى ديوان شعر طريف
أحب لى إن كنتَ لى مؤنساً   فى بلقع من كل ملك منيف

ورباعية فتزجرالد صنو رباعية رامي الا انها اكثر اتزاناً

وبحسبي تحت أفنانٍ رطاب   زق خمر، ورغيف وكتاب (١)
وتغنّين، فيرتد اليباب   مثل همى، من فراديس رغاب،

Here with a Loaf of Bread beneath the Bough,
A flask of Wine, a Book of Verse and Thou
Beside me singing in the Wilderness—
And Wilderness is Paradise enow.

(١) من ترجمتنا نحن عن فتزجرالد

والرغيف كنصف الرغيف فى الدلالة على الكفاف ، وليس وجوده كاملاً بالترف حتى يكون تنصفه رقة حال ، وتخيل المرء أن القفر انقلب شبيهاً بما تشتهيه النفس من نعم الجنة والعيشة الراضية ، أقرب الى طبيعة الانسان وأشبه بروحه من أن يذهب بفضل اجتماع هذه الثلاثة على الملك المنيف والعيش الرغيد ، وقد اكتفى فتزجرالد بتصوير ما ينشده الشاعر الخيام - كما فهمه هو - فى حياته ، زق خمر يسرى به عن نفسه فتخرس ألسنة الهواتف التى لا تفتأ تذكره بالحياة والموت والقضاء والقدر ، ورغيف يرمز به الى القناعة ويدل به على انه ليس مبطاناً همه المعدة وما تكظ به ، وديوان شعر أو كتاب فى ذكره اشارة كافية الى حياته العقلية والنفسية والى أن القائل - وهو شاعر - ليس مجرد حيوان ، واحتفظ فتزجرالد بالساقية أو المؤنسة ولكنه تلطف وارتقى بها ولم يذكر صفتها ، وجعلها أشبه بالحبيبة تغنيه ، والموسيقى غذاء الروح وهى صنو الشعر ومن معدنه ، ثم آثر الاعتدال فى التعبير فقال : اذا اجتمع هذا صارت البيداء « كأنها » الفردوس المشتهى

وهناك رباعية قوية ترجمها كل من فتزجرالد ورامى ولم نعثر عليها فى ترجمة الاستاذ الصراف ، أما رامى فصاغها هكذا :

لن يرجع المقدارُ فيما حكم وحملك الهمَّ يزيد الألم
ولو حزنتَ العمر لن يمحى ما خطه فى اللوح مرُّ القلم

أما فتزجرالد ، فتناولها من آخرها ليزيد المعنى بروزاً وتأكيداً وليقويه فهو يقول :

أبدا يسطر ، ما شاء ، القلم ثم يمضى-نافذَ الحكم أصم ![1]

ليس يمحو نصفَ سطرٍ ورعٌ لا ولا يغسله دمعٌ سجم !

The Moving Finger writes; and having writ,
Moves on: nor all thy Piety nor Wit
Shall lure it back to cancel half a Line,
Nor all thy Tears wash out a word of it.

والابتداء هكذا أروع فى تصوير القدر : فالقلم يخط فى اللوح ، فاذا خط مضى لشأنه ونفذ الحكم ولم يجد فى رد القضاء لا ورع ولا ولا بكاء !

وثم رباعيات لم نجدها فى ترجمة الصراف ورامى وان كانت قوية وهى هذه كما نظمها فتزجرالد

كرة تذهب فى كل اتجاه ما لها الا الذى شاء الرماه[1]

إنّ من ألقاك فى ميدانه هو يدرى-هو يدرى- لا سواه

The Ball no Question makes of Ayes and Noes,
But Right or Left as strikes the Player goes;
And He that toss'd Thee down into the Field,
He knows about it all—He knows—HE knows!

يعنى الانسان - لا رأى له فى حياته ولا ارادة

---

(١) من ترجمتنا نحن عن فتزجرالد

ثم هذه الصرخة الخارجة من أعماق القلب :

إيه أمهلني بصحراء البُيود أتذوقْ سر ينبوع الوجود ! (١)

أفل النجمُ - مضى الركب الى فجر «لاشيء» - فعجل يا مجود !

أى يا ظمآن :

One Moment in Annihilation's Waste,
One Moment, of the Well of Life to taste—
The Stars are setting and the Caravan
Starts for the Dawn of Nothing — Oh, make haste!

فماذا هو هذا الخيام ؟ ؟ ما هى الصورة النفسية التى تخلص لنا من رباعياته هذه وأمثالها ؟

الخيام الذى يصوره فتزجرالد فيما اختار من رباعياته ، شاعر ، لا يرتقى الى الطبقة الاولى ، ولا يقاربها ، ولكنه شاعر له نظره وروحه والهامه ، أما فى الترجمتين العربيتين عن الفارسية ، فهو يقصر عن ذلك ولا يرتفع الى مستواه ، فهو مثلاً ينهض اذا انبثق الفجر ليسكر: أو كما يقول الشاعر رامي :

شقت يدُ الفجر ستارَ الظلام فانهض وناولنى صبوح المدام

فكم تحيينا له طلعةٌ ونحن لا نملك رد السلام

ولكن فتزجرالد يهمل هذا الصبوح ويضرب عن ذكر الخمر

(١) من ترجمتنا عن فتزجرالد

كراهة منه لاستقبال الشاعر جمال الفجر وهو مخمور ، وللخمر فى كل رباعية مما ترجم فتزجرالد علتها المفهومة الراجعة فى مرد أمرها الى أسلوب تفكير الشاعر ، فهو يشرب لأن الحياة وشيكة الزوال ، وكأس العمر ككأس الشراب ما أسرع ما تنضب : ولأن المقام فى هذه الدنيا قليل ، والذاهب لا يرجع ، أو لأن الشراب ينعش النفس ويشعرها ببهجة الربيع ويطرح عن العاتق ثوب الندامة الشتوى الذى يقوّس الظهر ويحني القناة ،أو لأن الخمر تزور له الحياة وتحلى مرارتها وتخفف وقعها وتخيل اليه نشوتها أنه متمتع بما تشتهيه نفسه وما هو محروم منه ، أو لأنها تبدو له أحيانًا كالنقد ، وهو خير من نسيئة الخلد ، أولأنها تجلو الصدر من الأسف على ما مضى أو الخوف مما هو آت ، وتوقيه التفكير فى الغد ، وما الغد ؟ قد يلحقه الغد بالأمس الذى ينطوى فيه سبعة آلاف سنة ، أو لأنه يريد أن يغتنم فرصة هذه الحياة أو ما بقى منها قبل أن يصبح ترابًا فى تراب ، فهو يضع الحياة أمام الموت فيعصر قلبه قصر الأجل وتهوله رقدة الموت الابدية فيصيح .

إيه دعنى أغتنم هذا المدى ‏ قبل أن يُطوى ترابي فى الثرى (١)

حيث لا خمر ولا شدو، ولا ‏ قينة ، كلا ! ، وما من منتهى !

---

(١) من ترجمتنا عن فتزجرالد

Ah, make the most of what we yet may spend,
Before we too into the Dust descend;
Dust into Dust, and under Dust, to lie,
Sans Wine, sans Song, sans Singer, and—sans End!

أو لأنه اقتنع بعبث الجدل والبحث فلم يعد يحب أن يعني نفسه بمعاودة هذا العبث

خضتُ فى عهدى غمار الجدل — وسمعت الشيخ يتلوه الولى (١)
غير أنى كنت ألفى أبداً — مخرجى — بعد عنائى — مدخلى!

Myself when young did eagerly frequent
Doctor and Saint, and heard great Argument
About it and about; but ever more
Came out by the same Door as in I went.

أو لأنه يريد أن يغرق فى الكاسات ذكرى فضول التساؤل: من أين جيء به وإلى أين به؟ ولأن التفكير لم يفتح له الباب الذى عالجه ولم يرفع الستر الذى حاول أن يُباحه، أو لأنه، يئس من قدرة عقله المحدود أو فهمه الكفيف عن استكناه سر الحياة فهو يصيح:

صحتُ — حيران — بأجواز السماء — «أيُّ نبراس به يهدى القضاء (١)
صبيةً تعثر فى هذى الدجى؟» — فأجابتنى «بمكفوف الذكاء؟»

Then to the rolling Heav'n itself I cried,
Asking "What Lamp had Destiny to guide
"Her little Children stumbling in the Dark?"
And - "A blind Understanding!" Heav'n replied.

(١) من ترجمتنا عن فتزجرالد

ولهذا عاذ بالكأس

عذتُ بالكأس ، لعلى بفمى أستقى سرَّ الحياة الاعظم (١)
فأسرت شفةُ الكأس «ارتشف! ماالميتِ رجعةٌ من عدم ! »

Then to this earthen Bowl did I adjourn
My Lip the secret Well of Life to learn:
And Lip to Lip it murmur'd—"While you live
"Drink!—for once dead you never shall return."

ولا خير بعد ذلك فى تساؤل أو تفكير ، ولماذا يطيل عناءه ويعذب نفسه بالجدل والمحاولة ؟ أليس الاولى به أن يسكر ويطرب ؟ أليس هذا خيرا من أن يخرج بالكآبة والاسى وبلا محصول أو بالمر من الثمر ؟ ولهذا طاق العقل وباعد ما بينه وبين التفكير والبحث

يا أخلاى لقد كنتم شهودى حين دار القصفُ فى عرسى الجديد (١)
طلُق العقل عقيما وغدت بنت هذا الكرم زوجى وعقيدى

You know, my Friends, how long since in my House
For a new Marriage I did make Carouse:
Divorced old barren Reason from my Bed,
And took the Daughter of the Vine to Spouse.

واذا كان النبيذ الذى تشربه ، والشفة التى تلثمها يصيران الى « اللاشى » الذى هو نهاية كل شيء - فما عليك مادمت حيًا الا أن تتصور انك ماأنت صائر اليه - لا شيء - فلن تكون أقل من ذلك :

---

(١) من ترجمتنا عن فتزجرالد

واذ كان قد انتهى الى اليأس فهو لا يرى خيراً فى أن ترفع بصرك الى السماء مبتهلاً ، ملتمساً المعونة ، فان السماء مثلك لا حول لها ولا قوة ، ولا هى تملك من أمرها الا كما تملك أنت .

فهو يشرب الخمر — لا لأنه عربيد مستهتر ، أو بليد كثيف مغلق النفس ، بل لأنه عالج لغز الحياة فأعياه وأضناه ، وحرقه ، وأرقه ، وأطار صوابه ، واحتجاجه للخمر فى رباعيات فتزجرالد اعتذار على الحقيقة ، ينطوى على ادراك صحيح لقيمة هذه التعلة وانها ليست أكثر من مسكن يخدر الحس ويفتر الشعور وينيم العقل ويقلب نسب الأشياء أو يضعف ما يجده المرء من وقعها .

وليس كذلك شرب الخيام للخمر فيما ترجم الصاحبان : الصراف نثراً ورامى شعراً — عن الفارسية ، فهو هنا سكير « عاقر الكأس فى مجلس الحبيب ليلاً » كما يقول صديقنا رامى فى مقدمته « فى ضوء القمر ، وسحراً عند طلوع الفجر ، ومساء عند غروب الشمس على نغم الناى والرباب فى الربيع ، على شفا الوادى وعلى ضفاف الغدير بين الزهر المفتر والجو العبق ، فاذا ذكر حرمانه من الخمر بعد الموت طلب أن يغسل بها ، وأن يقد نعشه من كرمها حتى اذا بلى جسمه تمنى لو تصاغ منه الدنان والاقداح فاذا خاف ألسنة السوء قال لا تهتم بالناقدين . ارض نفسك قبل أن ترضى الناس . لا تظهر التقى واسخر

من المتزهدين واعلم أنه ليس فى العالم انسان كامل ، وقد أحب من الخمر حتى طعمها المز ولونها الصافى وأحب كأسها الشفافة ودنها الملآن وكان يجد السعادة فى مجلس الشراب بين الصاحب والنديم »

ويخيل اليك وأنت تقرأ رباعياته المترجمة الى العربية عن الفارسية كأن الخيام « كأولاد البلد » أبناء الجيل الماضى فى مصر ، ممن كان همهم أن يحيوا الليل بالشراب والطرب والانس ، فاذا تنفس الصبح عاذوا بمخادعهم وأسدلوا الاستار وحجبوا الضوء والقوا رؤوسهم على الوسائد وناموا . ولا تعدم من هؤلاء أيضاً فلسفة ، فقد تسمع منهم قولهم أن العمر قصير ، وأن المنايا راصدة ، وأن العصفور فى اليد خير من الف عصفور على الشجرة ، وبعد رأسى لا كانت الدنيا ، الى آخر هذه الكلمات التى تخطر بكل ببال وتكاد تجرى على كل لسان ، والتى هى من الشيوع والابتذال بحيث لا تستحق تكريم الارتفاع بها الى مستوى النظرات فى الحياة .

فهو يقول مثلاً فيما ترجم رامى

أين النديم السمح ؟ أين الصبوح؟ فقد أمض الهمُّ قلبى الجريح
ثلاثة هنّ أحب المنى خمر وأنغام ووجه صبيح

أو يقول

طبعى ائتناسى بالوجوه الحسان ... وديدنى شرب عتاق الدنان
فاجمع شتات الحظ وانعم بها ... من قبل أن تطويك كف الزمان

أو يقول

لا تشغل البال بماضى الزمان ... ولا بآتى العيش قبل الأوان
واغنم من الحاضر لذاته ... فليس فى طبع الليالى الأمان

أو يقول

الخمر فى الكأس خيال ظريف ... وهى بجوف الدن روح لطيف
أبعد ثقيلَ الظل عن مجلسى ... فإنما للخمر ظل خفيف!

أو يقول

مذ أبدع الكونَ العليم السميع ... لم يُرَ مثل الخمر، شىء بديع
عجبت للخمَّار، هل يشترى ... بماله أحسنَ مما يبيع؟

أو يقول

أنا الذى عشت صريع العقار ... فى مجلس تحييه كأس تدار
فعدِّ عن نصحى، لقد أصبحت ... هذى الطلى كلَّ المنى والخيار

الخ

فهل ترى أن معانى هذه الرباعيات ترتفع عن طبقة المواويل والموشحات التى كانت تغنى فى ليالى « الضمم » فى الجيل الماضى؟؟

وهل ترى الخيام فيهـا الا « ابن بلد » قح من ذلك الطراز الذى عفى عليه العصر الحاضر ؟ ؟ وهل ذكر الايام والفنـاء والاقدار هنا وفى أمثال هذه الرباعيات يشعرك لفح الحرارة التى تحسها من رباعيات فتزجرالد وألم الجنون من عجز الشاعر عن حل الالغـاز التى يعالجها وفك المعمّيات التى يعانيها وكشف الاسرار التى يغوص عليهـا ؟

والخيام فى رباعيات الصاحبين ، سكير ظريف ، وأنيس حصيف ، وجليس خفيف ، وذكر الموت على لسانه معسول ، لا يفزع ؛ والكلام على القضاء والقدر لا تحس أنه يدور على غير اللسـان ، ولـكن الامر فى رباعيات فتزجرالد غير ذلك والحال على خلافه ، هناك الخمر ملجأ من مخوف الهواجس ومرعب الخواطر ، وحمى من الجنون الذى أحسه وهو يواجه عالم الفناء اللانهائى ، أو « اللاشىء » الذى هو مآل الاحياء فيما هداه تفكيره ، ولسخره لذعة تحس أنت أنه هو أحسها ، ولعبثه المتكلف كىٌّ أليم ، وهو يضعك أمام ما انتهى اليه من الحقائق المرة ، ولعل فضـل فتزجرالد أنه أضاف الى الخيام روح الاتزان فتعادلت المرارة والتهكم ، وتكافأ الهم والاستخفاف ، ونضح على كآبة النفس ماء الورد ، وأطلق الى جانب الفزع ضحكة، ليعتدل الميزان ، ونقول بايجـاز ان الخمر فى رباعيات الصاحبين هى الأصل ، ولـكنها فى رباعيات فتزجرالد هى النوط الذى يعلق عليه الشاعر آراءه ، ولعل الخيام لم يكن كذلك ، ولـكنه هكذا أحلى

وأشعر ، ولا ذنب للشاعر رامى ولا للاستاذ الصراف ، وانما الذنب للاصل ؛ وهما خليقان بالشكر على أمانتهما ، غير أنا نستأذنهما فى أن نقول اننا نؤثر تصرف فتزجرالد

***

كلا ! ليس الخيام أبيقوريًا ولا شبهه . وعلى أن الناس كثيراً ما يركبهم الخطأ والوهم فى أمر أبيقور أيضًا فلعل هذه المقابلة الوجيزة التى سنجريها بين الرجلين تكشف عن الحقيقة . ويعنينا هنا منهما على وجه أخص عقيدتهما ومذهبهما الأخلاق .

لا ينكر أبيقور ما دان لهم الناس فى عصره من الارباب ، ولكنه ينكر تدخل الآلهة ويقول انها لا تحمل على عاتقها عبء هذه الدنيا ولا تكلف نفسها حكمها وتسيير أمورها وانها (أى آلهة) ليست الا ما ينتجه نظام الطبيعة أى انها ليست سوى نوع راق من الانسانية لا تتحكم فى الانسان ولا هى خلقت الدنيا ولا وُكلت بحفظها وتسيير أمورها . وهـذا عند ابيقور لا يستوجب ان يكف الانسان عن عبادتها غير ان هذه العبادة ان هى الا اجلال للمثل العليا للنعيم التام ولا ينبغى أن يكون الباعث عليها لا الامل ولا الخوف ، والخيام يذهب الى عكس ذلك ونقيضه ويقول ان القلم سطر فى اللوح كل شىء وأن الاقدار صاغت آخر انسان من أول طينة للأرض

وبذرت فى مبدأ الخليقة آخر ما يحصد فى هـذه الدنيا وكتبت فى أول صبح للوجود ما سوف يقرؤه آخرُ فجر « للحساب » ولا حيلة لأحد فى تغيير كلمة واحدة مما جرى به القلم .

أبداً يسطر ما شاء القـلم ، ثم يمضى — نافذَ الحكم أصم !
ليس يمحو نصفَ سطر ، ورعٌ لا ولا يغسله دمـع سجم

ويرفض أبيقور نظرية القضاء المحتوم الذى لا مهرب منه ويأبى ان يعتنق مذهب القائلين بأن لهذا العالم نظاماً مقدراً لا يتغير ولا يسع الانسان الا امتثاله والاذعان له ، وهو فى هذا يخالف زينون الذى يدين بالقضاء والقدر ، ولا يقف ابيقور عند هذا الحد بل يتعداه الى رفض الاضطرار فى دائرة العمل الانسانى والى القول باستقلال البشر عن الالهة واستطاعة الانسان — كالآلهة — أن يقف بمنجاة من المؤثرات الخارجية وان « يعيش إلهـاً بين البشر »

والخيام يقول بالقضاء والقدر ويذهب الى أن أساس الـكون ومحور نظامه هو الاضطرار والجبر ، وان القدر أزلى والقضاء أعمى ، واننا آلات بأكف الأقدار تحركنا كما تشاء او رخاخ فى رقعة شطرنجها وليس لنا من ارادة ولا فى وسعنا ان نستقل أو يكون لنا رأى فى حياتنا . انما نحن كرة يلعب بنا من ألقانا فى الميدان

على انهما اتفقا على شىء وهو أن الانسان اذا مات فني وانقضى

أمره ، وانه ليس له حياة غير هذه ، ومن هنا لا يخاف أبيقور أهوال الآخرة ولا يرجو ثوابها . ويقول الخيام :

عذت بالكأس لعلي بفمي استقي سر الحياة الاعظم
فأسرّت شفةُ الكاس «ارتشف! ما لميت رجعة من عدم !»

ولا شك ان مذهب أبيقور مناقض للعلم ، وعلة الخطأ فيه انه لم يستطع أن يهتدى الى انتظام الارتباط بين الظواهر الكونية ارتباطاً يجعل كل واحدة منها رهناً بما عداها ، ولا يجعل فى الوسع ان يفصل المرء احداها عن سائرها وان يفهمها على حدة

أما فلسفة ابيقور الاخلاقية فضرب ملطف من الهيدونزم أى القول بأن السعادة هى الخير فى الحياة ، وهى نتيجة منطقية لعقيدته ، بيد أنه لم يدع قط الى الشهوانية البحت الصريحة ، وانما فعل ذلك اتباعه فيما بعد حتى صارت الابيقورية والشهوانية الاباحية مترادفتين وليست اللذة عنده ما يقتنصه المرء من متع الساعة الحاضرة بل هى أقرب ان تكون عادة من عادات الفكر تلازم المرء طول حياته ، وحالة سلبية لا ايجابية ولا فعالة ، أو اذا شئت فقل أنها أشبه بالسكون والاطمئنان منها بالاستمتاع . ومحك الاستمتاع عند ابيقور هو زوال كل دواعي الألم وتحرر الجسم منه واستراحة العقل من التعب ، فكأن السعادة عند أبيقور لذة جليلة رزينة — راحة القلب وخلو البال وانتفاء الألام الجسمية والعقلية

وأين من هذا الخيام ؟ أنه رجل لا يستقر على حال من القلق والتبرم ومن التساؤل والتفكير ، لا البحث يهديه ولا الكأس تسليه، ولا الكتاب والرغيف وزق الخمر وغير ذلك مما ذكر فى شعره بمؤتيه راحة النفس وفراغ الفؤاد وانتفاء الآلام . ولقد صار الموت عنده خاطراً مخامراً ينغص عليه كل لذة ويكدر له صفو كل نعيم . والفزع من الموت هو أساس تفكيره والذى تقوم عليه كل نظراته . ومن ذا الذى يقرأ له هذة الصرخة الخارجة من اعماق قلبه ويخطر له بعدها انه استشعر الراحة لحظة واحدة ؟

ايه أمهلنى بصحراء البيود أتذوقْ سر ينبوع الوجود !
أفل النجم — مضى الركب الى فجر «لاشىء»!فعجل يامجود![1]

نعم قد يمزح فى بعض شعره ويتهكم بالعقل ويقول :

يا أخلاى لقد كنتم شهودى حين دار القصف فى عرسى الجديد
طلق العقل عقيما وغدت بنت هذا الكرم زوجى وعقيدى

ولكنه تهكم الموجع الذى آلمه أن لايهتدى الى شىء وأن لايحل لغزاً واحداً ، وسخرية اليائس الذى لايرى إلا رحىً دائرة على الناس بالارداء ، وضحك الساخط على عجزه عن تخليص رجليه من شباك الاقدار وعن لمح بارقة واحدة تجلو له بعض ما خبأه الغد ،

---

(١) المجود الظمآن

ومزج الآسف لاضطراره أن يرتد الى اليوم الزائل حتى ليتمنى أن يقف على سر نظام هـذا الـكون ليمزقه ثم يعود فيصبه فى قالب أدنى الى رغبة قلبه وهوى نفسه !

وعلى طالب السعادة الابيقورية أن يروض نفسه على توخى الحـكمه واستهداء الحزم فى الموازنة بين اللذات والآلام المقدرةوأن يتلمس طريق الاستمتاع وأن يخطو فيه بحذر ، ومن هنا كان الحزم هو رائد السعادة الذى لايكذب وهو لهذا عند ابيقور اسمى الصفات وأساس الفضائل بل هو كما يقول « قوة أنفس من الفلسفه » ولا بد منه فى التماس الملاذ وفى تحرى نظام للحياة يكون اداة للسعادة . ومع أن الاحساس عنده هو واسطة التمييز بين الخير والشر الا انه يخضع للعقل ويدع له الفصل فى قيم اللذات بغية الفوز بهدوء النفس والجسم وراحة العقل .

والعقل عند الخيام لايغني عن الانسان شيئاً لانه كفيف أعمى

« أى نبراس به يهدى القضاء صحتُ - حيرانَ - بأجواز السماء
صبيةً تعثر فى هذى الدجى ؟ » فاجابني « بمكفوف الذكاء ! »

وأحسب الناس لمـا عجزوا عن اثبات استهتاكه على كثرة ذكره للخمر ومحاسن التفرد والخلوة بقمره « الذى لايعرف الافول » كثرة ليس أدل منها على وحشة صدره وآلامه ذهبوا يزعمونه صوفياً وينفون أن الخمرة التى يذكرها « من عصير الـكرم وأن ساقيه من

اللحم والدم » واستشهدوا بكلام له يقول فيه إنه يعاقر الخمر لعله ترشف من شفتها سر ينبوع الحياة وأنه يلمح بارقة من سنا الحق فى الحانة يخطىء مثلها فى المعبد المظلم . ولا شبهة في أن نشأته وكثرة غشيانه مجالس الفقهاء والصوفية ، وتعلقه فى صدر أيامه بالجدل الذى كان فاشياً فى عصره — كل ذلك مضافاً الى استعداده الفطرى — ترك فى نفسه أثراً من التصوف مظهره نزوعه فى شعره الى البحث فى أحساسه الديني . غير أنه على هذا استطاع ان يخرج سليم العقل موفور الصواب وأن يفطن الى عبث الكلاميات وقد أشار الى ذلك فى كثير من رباعياته منها

خضت فى عهدى غمار الجدل   وسمعت الشيخَ يتلوه الولى
غير أنى كنت ألفى أبداً   مخرجي ، بعد عنائى ، مدخلى

٭٭٭

كم بذرنا حكمة العقل سواء   وتعهدت بكفىّ النماء
وتأمل : ها حصادى كله :   جئت كالماء وأمضى كالهواء !

فهو فى الحقيقة رجل حر الفكر لا يزال يحتج فى شعره على تحجر العقول وضيقها وعلى تشدد المتعنتين من أهل عصره وعلى شذوذ الصوفية وهذيانهم ، واذا استعمل شيئاً من عباراتهم فأنما يتخذها أداة للنيل من التصوف الذى ضيع فيه خير شطرى عمره والذى لم يستطع أن يعيش مع ذلك بريئاً منه

غير أنه مع هذا رجل متشائم يؤوس أعياه البحث فنكص وفر من الميدان ولم يشعر أن عليه مهمة فى هذه الحياة أو رسالة يؤديها الى أبناء الدنيا . ولو أنه احس شيئاً من هذا لأغراه ذلك بالبقاء فى الميدان كغيره من المتشائمين الذين يشبههم من بعض الوجوه مثل بيرون وشو بنهور



كروبوتكين

حياة ضخمة

قل من الناس هنا من يعرف شيئاً – قل أو كثر – عن البرنس كروبوتكين العالم الاشتراكي الروسي الذي توفى بمدينة موسكو بالغاً من العمر ثمانياً وسبعين سنة وان كانت شهرته قد طبقت الخافقين وآثاره قد سارت فى العالمين . على أن خبر وفاته يفتقر الى التأييد لاسيما بعد أن نفته موسكو . وليست هذه بأول مرة خفقت فيها أسلاك البرق بنعيه فان صح انه حى يرزق وأنسأ الله فى أجله حتى يصل اليه تأبينه وما جرت به أقلام الكتاب فى الاشادة بذكره واكبار أمره فليكونن فى ذلك مسلاة له فى آخر أيامه وفكاهة يتعلل بها فيما بقى من عمره . لولا أن مما قد يعكر عليه صفو هذه الفكاهة أن اكثر المادحية ينظمون له عقود الثناء لاحباً فيه بل كراهة منه لقريعه لينين !

ولا نحب أن نكون من المتعجلين حتى فى هذه !! فلندع ترجمته الى حينها ولنسق من حوادث حياته وما لقيه من الناس ماله دلالة فى ذاته فقد كانت حافلة بالتجارب المضنية التى ليس أقسى من امتحانها للصبر وعجمها للنفس والجسم جميعاً ولقد ذهب بخير شطريها السجن ، واستبد بالشطر الثانى النفى ، ولكنه مع هذا لم يعرف عنه انه شكى وتوجع أو بكى وتفجع ، وكان يدهش الناس بمراحه وانبساطه وايمانه بفوز الحق فى الروسيا وسواها آخر الأمر . فهو من النوع الحقيق بالحياة الكفء لأهوالها ومن طراز « بروميثيوس » — وطيد ركين لا يضعضعه عنت الأزمان ولا يزيده إلا رسوخَ إيمان — ومن الطبقة التى تؤثر بمتانة الشخصية وبروزها أكثر مما تؤثر بآثارها العقلية

والرجل ممن ضحوا بكل شىء فى مصارعته ظلم القيصرية . والروسيون أول من يقدرون له جهاده ويذكرون له بلاءه ويجازونه إحساناً باحسان . حتى لينين نفسه — وهو خصمه فى الرأى وعدوه فى المذهب وان جمعهما الخروج على النظام القديم — نقول حتى لينين نفسه عنى بتوفير أسباب الراحة للرجل فى شيخوخته . روى المستر « ميكين » وكان مراسل الديلى نيوز في الروسيا منذ عهد قريب ان حكومة السوفيت همت أن تسلب كروبوتكين بقرة له طبقاً لأمرها أن لا يكون لأحد شىء من الماشية إلا الزراع فأمر لينين أن

لا يمسها أحد فبقيت له وما كان أنفعها له وأحوجه اليها . ولم يقتصر لينين على ذلك بل رتب له جراية خاصة اكبر مما يسمح به لغيره من الناس ليعينه على استرداد العافية والاحتفاظ بالصحة المتداعية . ولكن كروبوتكين أبى له طبعه المستقل القوى أن يُميَّز عن سواه من جمهور الامة وقال لا آخذ شيئاً لا سبيل لروسى عادى اليه . وظل فى شيخوخته المريضة يعانى ما يتجشمه السواد الأعظم من أبناء بلاده ، وكان اذا غالبته الهموم آوى الى مكتبته وتناساها فى أعماله الأدبية . ثم ان ذخيرته من الزيت والشمع نفدت فكان يقضى الساعات الطويلة السوداء فى ليالى الشتاء جالساً لا يعمل شيئاً ولا يجد حتى من يحدثه . ولما جاء الربيع وتيسر استخدام الكهرباء الى حد محدود ، سمع بعض العمال بما يقاسيه فى ظلام الليل فحمل سلكاً الى منزله وجهزه بمصباح . وكان قلما يخرج ، فاذا فعل حياه الناس ولاطفوه وأعربوا له عن اجلالهم له وحبهم اياه بوسائل شتى فيرتبك ويحس بحيرة شديدة ودهشة كبيرة

ولم يكن كروبوتكين غنياً وان كان من بيوت الشرف العريقة فى الروسيا ولكن بيته فى انجلترا مع ذلك كان يفتح يوم الأحد لكل اللاجئين الهاربين مثله من سطوة الظلم القيصرى . وروى الرواة الثقاة انه كان قلما يصبح يوم الاثنين وفى بيته شىء يطعم . لأنه كان يشاطر الناس كل شىء . على انه مع هذا كان يأبى أن يعيش على

حساب الغير وكان يستطيع فى بعض الأحوال أن يعود الى موطنه ويسترد أملاكه ولكنه رفض كل شيء وآلى أن لا يعيش إلا بكده وكسب يده ، حتى انه لما كان يصدر فى سويسرا صحيفة « الثورة » وثقلت عليه وطأة النفقات ، تعلم صناعة الطباعة وجعل يصف الحروف بيديه ليقتصد ويتمكن من المثابرة . وكان قوى البنيـة ولكن السجن هده ، وسمع بعض أصدقائه فى انجلترا بأنه أصيب بمرض فى القلب وكانوا يعلمون رقة حاله وتحامله على نفسه وارهاقها بالعمل فرجوا منه أن يقصد الى مكان حسن الجو فى انجلترا أو غيرها وجمعوا له من المعجبين به مبلغاً كبيراً وطلب اليه أحدهم — شارلس رولى — أن ينزل عنده ضيفاً ليتيسر له اذا شاء أن يتم كتابه الذى كان قد بدأه فى « التعاون » بعد نشر كتابه فى « التعاون بين الحيوانات » وكان غرضه منه اثبات القانون الطبيعى الذى أشار اليه داروين ، وهو ان التعاون من اكبر العوامل فى البقاء كالتنازع أو التنافس . فلم يستطع كروبوتكين أن يقبل اعانتهم اياه ورد المال كله ولم يسمح لهم حتى باستبقائهم لزوجه وابنتهما « ساشا »

وقد حذق كروبوتكين اكثر لغات اوربا وسأله بعضهم مرة بأيهـا يفكر ؟ فكان رده أن هذا يتوقف على الموضوع الذى يفكر فيه وانه يفكر بالالمانيـة أو الفرنسية أو الانجليزية أو الروسية حسب مبلغ بحث أهلها للموضوع

ومع انه مقيم فى الروسيا منــذ سنة ١٩١٧ فقد انتقد النظام البلشفى الذى يعيش فى ظله بأصرح عبارة وتنبأ للجمهورية الشيوعية القائمة على استبداد حزب واحد بالفشل والاخفاق ولم يزل الى آخر أيامه متقد النفس وثَّابها وان كان هرم الجسم ، ولم تضعف مواهبه ومداركه . وسيظل معروفاً فى تاريخ المذاهب الحديثة بأنه مؤسس « الشيوعية الفوضية » . ولا ينبغى أن يخطىء القارىء فيتوهمه من القائلين بالعنف فانه انما كان يرمى بدعوته الى حمــل من بيدهم الأمر وسياسة الجماهير على تغيير آرائهم وتطهير قلوبهم . ومن منا — كما يقول — يبلغ من حكمته وطيب نفسه أن يحق له ارغام غيره ؟ ولقد عانى هو وأمثاله من غباء السلطة وضلالها وعمايتها ما زهده فى أساليبها العنيفة وأغراه بوسائل المسالمة . فعنده ان تجديد نظام الاجتماع واصلاحه يستلزم : —

اولاً — تحرير المنتج من نير الرأسماليين لكى يتأتى الانتــاج المشترك والتمتع الحر

ثانياً — التحرر من نير حكومة موطدة حتى يتيسر للافراد أن يتحدوا ويصيروا طوائف منتظمة انتظاماً حراً متدرجاً مترقياً من حالة البساطة الى حالة التعقد حسب حاجاتها

ثالثاً — التحرر من نظام الاخلاق الـكنيسى والاعتياض منه بالاخلاق الحرة التى تدعو اليها حياة المجتمع نفسه

ومن رأيه أن احساس التضامن والتماسك خليق أن يعين أعمال الناس ويحددها، وينبغى أن يترك لكل امرىء حق العمل كما يتراءى له وأن يبطل حق المجتمع فى عقاب الرجل من أجل عمل اجتماعى « ان جمهور الانسانيـة — على نسبة التهذيب ومبلغ التحرر من القيود — سيعمل دائماً بطريقة نافعة للمجتمع »

وأعظم قانون اجتماعى يدين به كروبوتكين هو قانون « التعاون المتبادل » وقد كتب أشهر مؤلفاته « التعاون » لشرح هذا القانون والدفاع عنه ضد من ينحو نحو سبنسر. وخلاصته أن قانون التعاون أهم فى نشوء الاجتماع وترقيته من قانون تنازع البقاء.

وظاهر من موجز ما أوردناه من مذهبه أنه نتيجة رد فعل لاغراق النظام القيصرى فى ارهاق الروسيين وتقييدهم بكل أنواع الاغلال وتحميلهم جميع ألوان الظلم والعنت، وواضح كذلك ان كروبوتكين من الثوريين الكماليين أو الفوضيين السلميين الذين يحلمون بجعـل الارض فردوساً من طوائف القرى والمدن الحرة المتعاونة وأن يحلوا ذلك محل النظام الاوتوقراطى القيصرى. ولقدراعته ثورات سنة ١٩١٧ وهزته وفتحت عينه على الحقائق الارضية غير انه مع هذا كف عن كل معارضة لحكومة السوفيت وان كان كما أسلفنا قد استنكر منها «مركزة» القوة السياسية والصناعية وأنحى بأعنف العبارات وأمرها على تدابير القمع التى رأت حكومة السوفيت انها ضرورية للدفاع عن الثورة

الجمال فى نظر المرأة



اتفق لى ، فى ليلة من ليالى العيد أن سمعت واحداً من مشاهير القراء يتلو سورة يوسف عليه السلام بصوت فيه من التعمــل ومن المجاهدة فى مغالبة فعل الشيخوخة وتعويض ما فاته بتغــير روح العصر ، ومن التصابى المرذول ، ما أملنى وصدع رأسى ، وان كان جمهور الناس من حولى يصرخون طرباً وهو يجاريهم ويقارضهم صياحاً بصياح ، ويكثر لهم مما بدا له انهم محبوه من النغمات ومؤثروه من التواءات الأصوات . والسرادق كأنه جوف بركان من فرط الجلبة بعد كل آية حتى تلا هذه الآيات :

« وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه وغلّقت الأبواب وقالت هيتَ لك . قال معاذ الله إنه ربى أحسن مثواى ، انه لا يفلح الظالمون . ولقد همت به وهمَّ بها لولا أن رأى برهانَ ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشــاء إنه من عبادنا المخلصين . واستبقا الباب وقدّت قميصه من دُبر وألفيا سيدها لدى الباب . قالت

ما جزاء من أراد بأهلك سوءاً إلا أن يسجن أو عذاب أليم . قال هي راودتني عن نفسي ، وشهد شاهد من أهلها ان كان قميصه قدّ من قبل فصدقت وهو من الكاذبين . وان كان قميصه قدّ من دبر فكذبت وهو من الصادقين . فلما رأى قميصه قدّ من دبر قال انهُ من كيدكن إن كيدكن عظيم . يوسف أعرض عن هذا . واستغفري لذنبك انك كنت من الخاطئين . وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حباً انا لنراها في ضلال مبين . فلما سمعت بمكرهن أرسلت اليهن واعتدت لهن متكأً وآتت كل واحدة منهن سكيناً وقالت اخرج عليهن . فلما رأينه اكبرنه وقلن حاش لله ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم . قالت فذلكن الذي لمتنني فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونن من الصاغرين . قال رب السجن أحب اليَّ مما يدعونني اليه وإلا تصرف عني كيدهن أصب اليهن وا كن من الجاهلين . فاستجاب لهُ ربه فصرف عنهُ كيدهن انهُ هو السميع العليم . »

فكأني ما كنت قرأت هذا ولا سمعتهُ من قبل ونسيت تنغيص القارىء وثقله ، وذهلت عن ضوضاء الجمهور ، وانطلقت افكر في أمر يوسف وما لعله كان لهُ من رواء ساحر وحسن باهر ، وذكرت هذه الصور الملونة التي تباع لهُ في الطرقات ويقتنيها العامة وأشباه

العامة والتي جملها رساموها ما استطاعوا . وقلت لنفسي اني أعلم كما يعلم غيري أن هذه السورة أحب إلى النساء وآثر عندهن من سواها من الكتاب الحكيم . ولكني مع ذلك وعلى الرغم من المأثور عن جمال يوسف عليه السلام لو كنت مصوراً لخالفت أصحابنا الرسامين الذين أشرت اليهم ولم أجعله كما جعلوه شبيهاً في حسنه بالمرأة . بل لكنت أتخيل له من معاني الجمال ما أظن ان المرأة بفطرتها أصبى اليه واكلف به . لا ما ألفنا أن نعجب به نحن معاشر الرجال . واذا كان هذا يحتاج ألى ايضاح فقد خطر لي أن أقول فيه كلمة أجعلها موضوع هذا الفصل .

يستغرب كثير من الناس رأي المرأة في الجمال وما يبدو أحياناً من شذوذها في ذلك عما ألفه الرجال شذوذاً لا مجال للشك فيه ويحيلون اكثر ما يلاحظونه من هذا على الزيغ في الفطرة أو السقم فى الذوق أو نقص التهذيب أو غير هذا وذاك مما يرجع الى نشأة المرأة والاوساط التي عاشت فى ظلها . ولا ريب في أن لهذا تأثيره إلى حد ما . ولكن هذا لا يحل المعضلة . وما أسهل أن ننفض الاكف من كل مسألة بأن نحيل على اختلاف الاذواق والفطر صحة وسقماً . اذن لما بقي شيء يحتاج الى نظر وتفكير !

ولو أن المرأة كان لها مثل حظ الرجل من القوة والعقل والقدرة على التفكير والتقصي والترتيب لعرفنا من رأيها في الجمال مثل

ماعرفنا من رأى الرجل ولأ راحنا ذلك من اجهاد النفس للالمام بوجهة نظرها التى لم تكشف لنا عنها . ولكن طبيعة الحياة شاءت غير ذلك الى الآن . وأبت ان تجعل الرجل والمرأة سواء . وحسبنا من الفرق ، مابينهما من الاختلاف فى تكوين الجسم وما لا بد أن ينتج عن هذا التكوين المختلف من الاستعدادات والكفاءات المتنوعة . ومهما قيل عن تساوى المرأة والرجل ، وعلى كثرة مايلهج به البعض من انهما لافرق بينهما وأن الواجب أن يكون للمرأة مثل حقوق الرجل — نقول إن بينهما على الرغم من ذلك وسواه تباينا جوهريا . فليس للرجل اثداء تدر اللبن ولا ما يحول الغذاء الى لبن يرضعه الطفل ويتغذى به ، وهو لايحمل الأجنة فى جوفه ولا فى جوفه مكان معد لذلك . وكفى بهذا اختلافا كبيراً يحيلهما مخلوقين ويجعلهما جنسين . ونحن لم نأت من وجوه الاختلاف فى التكوين إلا على بعضها وإلا على مايحتمل المقام ذكره منها . وليس يعجز القارىء أن يتصور النوعين وأن يمضى فى المقابلة الى نهايتها

وقد شاءت الطبيعة أن يكون الرجل اكثر تمثيلاً فى حياته للفردية منه للنوعية ، فكتبت عليه — أو على الأصح استوجبت قوته منه — أن يتولى هو مكافحة الطبيعة بما فيها من قوى وكائنات من جنسه وغير جنسه وأن يتكفل بالسعى . والسعى يعرض للاخطار فلا مندوحة له عن الاحتيال لدفعها بالقوة اذا تهيأ له ذلك وبالمكر

والتدبير وحسن التصرف وما الى ذلك اذا خانته مُنته. ولما لم تكن الحياة لقمة سائغة فقد احتاج الى مغالبة الصعاب ومعالجة تذليلها، وهو فى كل خطوة يخطوها يصادف ما ينبه غريزة حفظ الذات أو صيانة النفس، ومن أجل هذا صارت هذه الغريزة أقوى وأنضج وأسرع تنبهاً واكثر عملاً، لأن حياته تجعل اعماله متصلة بها اكثر من اتصالها بغريزة حفظ النوع. وهو لذلك أحس بها وأسرع تأثراً من ناحيتها. ومن هنا كانت الأنانية فى الرجل أظهر وأقوى. والعامة يلاحظون ذلك ويفطنون اليه ويذهبون فيما وضعوه من أمثالهم الى أن الأم أحنى على طفلها من أبيه. وقد ترى الرجل يداعب طفله برهة أو ساعة، ولكنك قلّ أن تجد رجلا يقوى على ماتقوى عليه المرأة من ملازمة الطفل، والمثابرة على مداعبته، والصبر على التحدث اليه، ومن توهم مالعله يرتسم على صفحة وجهه من الحركات أو يند عنه من الاصوات واحتمال ذلك وما هو أشق منه ساعة بعد أخرى ويوماً بعد يوم وشهراً تلو شهر وحولاً عقب حول.

ولاحظ غير ذلك. أى الاثنين أصلح للتمريض؟ المرأة بلا نزاع! لأن المرض يرد المرء الى مثل عجز الطفولة وحاجتها، وما عسى صبر الرجل على الطفولة وما يضاهيها؟ والمرأة أقسى من الرجل وأغلظ كبداً منه على رأى فيننجر — وإلا لما احتملت أوجاع المرضى على نحو ماترى، وفر الرجل منها. أو هى تستغرقها الغريزة

النوعية بكل ماتنطوى عليه وتلك حكمة من الله بالغة . ولولا ذلك لما استطاعت المرأة أن تقوم بوظيفتها الجنسية وما ينطوى تحتهـا من المشاق التى لا قبل للرجل بها . ولا شك أن بقاء النوع رهن بالمرأة على الاكثر وهى فى ذلك مثال التضحية التامة . وحسبك دليلاً ماتتعرض لهُ من أخطار الحمل والوضع . وهى على علمها بهذا الخطر الحيوى وفزعها منهُ ، واستهوالها له ، لو خيرت لاختارت أن تستهدف له . وهى فيما عدا ذلك ليس عليها أن تجاهد جهاد الرجل ولا أن تعالج مايعالجه من الكفاح والتدبير ودرء الاخطار وتذليل المصاعب ولهذا كانت المرأة اسرع تأثراً على العموم بكل مالهُ علاقة بالجنس والامومة ، لأن وظيفتها دائرة على محورهما ، وهى لفرط احساسها بالامومة تحب كل رقيق لطيف — أى ماهو كالاطفال بالقياس الى الكبار — وتعانقه وتقبله ولو كان جماداً لايجيب ولا يحس لا العناق ولا التقبيل ولا يجازى لثماً بلثم . واذ كانت الغريزة النوعية فيها اكثر عملاً وأقوى فعلاً فهى أحس بالجمال من الرجل وأن كانت أضيق فهماً لهُ

ولكن ماهو الجمال ؟ هو — كما عرفه بعضهم وأصاب — الاحساس بما يهيج فى الذهن مركزَ التوليد من طريق مباشر أو غير مباشر أو بواسطة تسلسل الخواطر . ولما كان بين الرجل والمرأة

كل هذا الاختلاف فى التكوين الجثمانى ، وفى الوظيفة التى يؤديها كل منهما فى الحياة ، وفيما يترتب على اختلاف الوظائف من إرباء النضوج فى بعض الغرائز على النضوج فى البعض الاخر ، فمن المعقول أن يؤدى ذلك الى الاختلاف فى النظر الى الجمال ، وأن يكون الرجل الجميل فى نظر المرأة هو الذى تتوفر فيه الصفات التى تحس بفطرتها انها اكفلُ من سواها بحفظ النوع وأعونُ على ذلك — شعرت بهذا أم لم تشعر — وليس من الضرورى حينئذ أن يكون الرجل وسيماً قسيماً فى نظر الرجال وأن يرزق من الملاحة وغضاضة البزة وحسن الرواء مايطلبه الرجل فى المرأة ويسبيه منها

هذا هو الاصل والذى درجت عليه الطبيعة . معانى الجمال عند الرجل غير معانيه عند المرأة . ولكن المرأة مع ذلك طرأ على رأيها شىء من التحوير ، وأصاب احساسها مقدارٌ من التنقيح ، واستطاعت على مر الايام أن تكون قريبة من الرجل من حيث رأيه فى الجمال . وعسى من يسأل ، وكيف كان هذا وما علته ؟ وجوابنا أن الرجل أقوى من المرأة ومن أجل ذلك وسعهُ أن يوحى اليها ويبثّ فى نفسها رأيه واحساسه شأن الاقوياء مع الضعفاء ، ولا يخفى ان للايحاء أثراً لايستهان به فى كل آرائنا وعواطفنا واعمالنا . واكثر الناس مدين بعضهم لبعض بسبب هذا الايحاء . والقوى يستطيع ان ينقل آراءه واحساساته ونزعاته الى الضعيف ، وان يتغلب على مقاومته ،

ويثنى عزمه ويلين من جانبه ، وينسق له ما يختلط فى ذهنه وتضطرب به نفسه على النحو الذى يريده تبعاً لمقـدار قوته ومبلغ إربائها على ضعف صاحبه

ولعل معترضاً يقول : اذا كانت المرأة من الضعف بالقياس الى الرجل بالمنزلة التى تصفها ، وبحيث يتمكن الرجل من الايحاء اليها ومن قسرها على مشايعته ، فبأى شىء تعال كون الرجل يعود ألعوبة فى يد المرأة التى يحبها ، ويروح وهو أطوع لها من بنانها ؟ فنقول انه لا شك فى أن الرجل هو الأقوى وانه كذلك بطبيعة تكوينه ، وتبعاً لما يزاوله من الـكفاح ويألفه من المقاومة والتدبير مما هو ضرورى لحياته . ولا نعنى بالقوة الجسدية منها وانما نريدها على الاطلاق ، فقد يكون المرء ضعيفاً ويكون مع ذلك أقدر على التدبير والاحتيال وحسن التصرف وعلى تفادى الأخطار ، ويبلغ بدهائه وعقله ما لا يبلغ سواه بمتانة الاسر وتوثق العضلات . وليس بصحيح ان كل رجل تغلبه المرأة التى يحبها ، على أمره ، ولـكن هب هذا هكذا فأى غرابة فيه ؟ وما وجه العجب فى أن تتضاءل قوة الرجل امام قوة ارادة الحياة التى تسخر المرأة لبقاء النوع وللاحتفاظ بمزايا الجنس ؟ اليست المرأة المحبوبة تجمع فى شخصها كل ما يروق الرجل من المعـانى الجنسية ؟ أليست هى أقرب مثال مجسد لما يتصوره خياله من هذه المعانى ؟ فهو — كما قال صديقنا العقاد ونحن نتكلم فى هذا — لا يواجه امرأة

بل يقف امام ممثلة لجنسها جامعة فى شخصها لكل ما فى هذا الجنس من قوة ولكل ما لغريزة حفظ النوع من سلطان على النفوس

ولكن هذا الضرب من الاستسلام ضعف على كل حال ، ودليل على نقص الرجولة . نفهمه ونعلله ولكننا لا نستطيع أن نحترمه ، لأن فيه القاء لسلاح الدفاع عن النفس . وليس من الاحتفاظ بالذات وصون النفس فى شىء أن يسلم المرء نفسه الى مخلوق آخر ويبيت رهن اشارته . واذا كان هذا دليلاً على شىء فهو دليل على ان الغريزة الجنسية قد طغت بغريزة حفظ الذات وغلبتها ، وان مقدار الأنوثة فى الرجل أربى على مقدار الرجولة فيه فعاد أشبه بالمرأة وان كان له شكل الرجال

☆ ☆ ☆

ولو كنت مصوراً و بدا لى أن أثبت على اللوح صورة الرجل الجميل فى نظر المرأة ، لآثرت أن أرجع الى الأصل فى نشوء فكرة الجمال عند المرأة ، وأن أثبت فى وجه الرجل ما يناسب احساس المرأة بالغريزة النوعية ، وما تبحث عنه بفطرتها الذكية من الصفات التى تتطلبها هذه الغريزة . وهذا لا يمنع أن أجعل له نصيباً من الحسن كما هو ممثل فى خواطر الرجال . بل ان الواجب أن يكون له حظ من ذلك ، لأن الذكور على العموم فى كل حيوان أجمل من الاناث

على عكس الشائع عند الناس — أو نحن معاشر الرجال نزعم ذلك ونستخلصه من المقارنات التي نجريها — ولكني على كل حال ما كنت لأجعل له محيا امرأة كاللواتي نحس انهن فتنة العين ومنى النفس !



الرجل والمرأة

فى الهيئة الاجتماعية

حول رواية غادة الكاميليا

﴿ خلاصة الرواية — بحث فى موضوعها ﴾

الكاميليا زهرة نضيرة بيضاء أو حمراء أو شتى الاصباغ ، منبتها الشرق ، ومنه نقلت الى الغرب : والرواية التى نحن بصددها الآن من تأليف اسكندر دوماس الصغير ، ولعله بها أشهر من الكبير ، وقد أطلق عليها هذا الاسم لأن مرجريت التى تدور على حياتها الرواية تحبها ولا تكاد تبدو الا بها . وهذه أول رواية كبيرة تمثلها فرقة يوسف وهى على مسرحها وموضوعها غاية فى البساطة وحسن السبك . فتاة من بنات الهوى المترفات اسمها مرجريت يحبها أرمان من أبناء الشرفاء، وتجازيه هى حبًا بحب واخلاصًا باخلاص ، وتغضى عن ضيق ذات يده بالقياس الى خُطّاب ودها من مثل دى فارفيل

والكونت دى جيرى وتذهب معه الى ضاحية تقضى معه فيها شطراً سعيداً من حياتها التى ينغصها السلال . وكلما احتاجت الى مال باعت مما تملك من حلى أو خيل أو غير ذلك مما يتعلق به هوى أمثالها من زينات الحياة ومتع الغرور ، وحبيبها جاهل ما تصنع ، حتى اذا علم هم بالتصرف فيماورث عن أمه وكرالى باريس لاتمام ذلك تاركا اياها مع عذراء من صديقاتها هى نيشت وخطيبها جستاف وكان والد ارمان يعلم هذه العلاقة الغرامية ويتسخطها ، فذهب الى مرجريت وصادفها فى فترة غياب أرمان وانتهرها لتوهمه أنها تحتلبه ، فكاشفته بالحقيقة التى كتمتها عن ارمان وارته عقود بيع أثاثاتها وخيولها وما الى ذلك فأنس اليها بعد الاستيحاش ، واطمأن الى اخلاصها وسمو عاطفتها واتخذ ذلك ذريعة قاسية لحملها على التضحية بنفسها وبحبها فى سبيل ابنته التى ارتهن مستقبل زواجها بيت ما بين ارمان ومرجريت من صلة ، فقبلت على مضض ووعدت أن تكتم السر وكتبت هي الى أرمان رسالة قطيعة وعادت الى باريس حيث عاودت حياتها الاولى ، وان كان أرمان أبداً بالذكر والالم المر الفاجع بين العين والقلب . ويلاقيها أرمان على أمل الوقوف على سر القطيعة فتأبى الا وفاء بعهدها لابيه ، ورعيا لوعد الكتمان الذى بذلته وتزعم أنها تحب فارفيل الذى صارت خليلته ، فبينما على مشهد من

صواحبها وأصحابها ، فتصيبها نوبة عصبية ويفدحها ما تحمل من ارهاق التضحية ، وفى كلمة منجاتها لو شاءت ، وتثقل عليها وطأة السل فتلزم الفراش . وفى هذا الدور يكتب والد أرمان اليه بالحقيقة ، والى مرجريت برسالة يعللها بها ، فتتعزى بأخيلة الماضى وما تتوقع من حضور أرمان اليها ، ويأبى القدر أن يوافيها حبيبها الا فى آخر أيام دنياها ، ويأبى الفن على المؤلف الا ان يجعل هذا يوم زفاف نيشت ، والا ان تدعى مرجريت الى الكنيسة لشهوده ، والا أن تعتذر من التخلف بانها ستموت قبل تمامه والا أن تأتى العروس فى حلة زفافها ومعها بعلها السعيد بها الى البيت الذى يوشك ان يقوم فيه المأتم . وإن مرجريت لتعلم انها لا محالة قاضية نحبها فى يومها هذا ، ولكن رؤية حبيبها تنعشها وتشعرها دبيب الحياة التى عادت مطلوبة بعودة حبيبها والتى يغالبها القضاء المحتوم فتفيق ولكن افاقة الموت ، وتستجد قوة ولكن كلسان الشمعة يذب وقد اشرفت على الفناء ثم تهوى جثة هامدة بين ذراعيه

هذه هى خلاصة الرواية التى وضعها دوماس الصغير فى عام ١٨٥٢ بعد ان صاغها قصة قبل ذلك بأربع سنوات وهى ، كما يرى القارىء ، دفاع عن المرأة زلت بها القدم وأبى المجتمع أن يغتفر لها زلتها ، وأحسب المؤلف أراد ان يقول انه مامن انسان يكون كل مافيه شراً ، وانك قد تجد فى النفوس المنبوذة ، لخروجها عن عرف

الجماعة ومألوف أنظمتها ، عناصر من الخير قد تخطئها فيمن يلتزمون هذا العرف والمألوف . وكأنا به أراد أن يقابل بين اثرة والد أرمان واصراره — برغم اجلاله لعاطفة مرجريت واعتقاده فيها الشرف وسمو النفس وعلو الروح — على أن تضحى بنفسها من أجل ابنته ، وبين ما استطاعته مرجريت وحملت نفسها على مكروهه من الايثار والتضحية — نقول كأنا به تعمد هذه المقابلة ليحمل القراء أو السامعين المتفرجين على مشايعتهم اياه على رأيه ومجاراته فى مذهبه ومسايرتهم له الى غرضه . ولكن ما غرضه ؟ ان كان ان كل نفس فيها من الخير والشر عناصر ، ولها من الفضيلة والرذيلة حظوظ ، وان قبح المجتهر قد يكون دونه عفاف سر وحسن مختبر ، فمن ذا الذى يجرؤ على المجادلة بالخلاف فى ذلك ؟ من الذى يحسب أن النفس الانسانية يمكن أن تكون كلها شراً محضاً أو خيراً محضاً ؟ بل من ذا الذى يخطر له أن الشر يوجد صرفاً والخير يتجسد محضاً ؟ بل نذهب الى ما هو أبعد من ذلك ونتساءل : مَنْ مِنَ الناس لا يعلم أن الزواج فى صورته الحالية طارىء على المجتمع وانه لم يكن موجوداً فى العصور الاولى التى مرت بالانسان — عصور الاستيحاش التى اجتازت دورها الجماعاتُ البشرية قبل أن تنشأ هذه الأنظمة المدنية القاسية المعقدة ؟ نعم الخير والشر صنوان يلزان معاً ، ولا ينبت كل منهما على حدة . ولا شك انهما كعود الزهر فيه الوردة المعطار والشوكة

الواخزة ، والثابت أن الزواج نظام طارىء حديث وان كان قديم العهد . ولكن أليس له مظهر يقوم مقامه فى حياة الانسان الاولى ؟ فى عصور الهمجية الفطرية حين كان كل امرىء مرسلاً على سجيته، منطلقاً وفق غريزته ، دون ما كابح من عرف منظم أو قانون مشترع ؟ ونسأل قبل ذلك ما هو الزواج ؟ أليس هو طريقة لتنظيم علاقة الرجل بالمرأة وما يترتب على ذلك من النتائج المتعلقة بالنسل ؟ أليست غايته تنظيم علاقة الحب خدمة للنوع ؟ وليس هذا فيما نعلم بالجديد فى تاريخ الانسانية . فاما الحب ، فهو قوام غريزة حفظ النوع ، وما هو بالطارىء ولا بالذى بعثت عليه حالة الاجتماع المنظمة الحديثة وهو ينشأ فى حيثما يلتقى انسانان من جنسين . لأنه الوسيلة التى تتخذها الحياة لبقاء مظهرها الانسانى ، أو بعبارة أخرى هو الاداة التى تستخدم لحفظ النوع ، والحب من مميزاته – لا بل من لوازمه – الأثرة التى تتطلب الانفراد بالمحبوب وتتقاضاه الوفاء ، وليس الوفاء فى الحقيقة الا مظهراً لشهوة الملك والاحتياز ، وهى شهوة عريقة فى الانسان ، وما اكثر ما يضن المرء بالتافه من الاحراز والاملاك لا اكباراً له ولا تعلقاً به لنفاسة فيه ، بل كراهة منه لأن يحوزه سواه ؟

وقد يعيينا أن نتصور ما أحسه الانسان الاول — ان كان قد أحس شيئاً — حين ألفى نفسه فى عالم لا يعلم من أمره شيئاً ولا يفهم

من ظواهره لا كثيراً ولا قليلاً . على انه لا شك ان الاجيال الانسانية الاولى اكتنهت معنى ما يحيط بها من ظواهر الطبيعة والحياة شيئاً فشيئاً ، وان أعينهم كانت تتعقب الدائرة الوضاءة بين طرفى السماء ، وانهم لاحظوا النار والنور اللذين يأتيان من حيث لا يعلمون ، وسمعوا جلجلة الرعد واصداءه فى مخارم الجبال ، وشهدوا اتفاق ذلك وما تحدثه العاصفة من التخريب ، وان احساساتهم وحاجاتهم كثرت وتضاعفت وتنوعت وألحت عليهم ولجت بهم ، فاندفعوا فى طريق العمل والتفكير ، وساعفتهم الغريزة ، واضطرهم لفح الشمس الى الاستذراء بالشجر وتوشيج أغصانه . وخافوا فعل البرد فاكتسوا جلود الحيوان ، ولما لم تكفهم الغيران والكهوف الطبيعية ، ولا وفت بحاجاتهم ، صنعوا لأنفسهم ملاجئ فى أحضان الجبال ، والتمسوا النور وبغوا النار وشحذوا الحجارة ليتخذوا منها اداة أو سلاحاً — وفقوا الى ذلك وسواه على مر الأيام ، وبالتدريج ، لا طفرة واحدة . ولكنهم لم يتعلموا الحب بالتدريج ، ولا عرفوا ما يثيره من الأثرة وطلب الانفراد دون سائر المخلوقات بسببه وباعثه على كر الحقب . بل لقنتهم الغريزة ذلك مذ وجدوا على ظهر الأرض كما أودعت غيرهم من المخلوقات ما يشبه ذلك وركبت طبائعها على الذود عن صغارها

فاباؤنا الأولون كانوا يحتازون مثلما نحن نتزوج ، ويأبون إلا الاستئثار كما نأباه ، ويطالبون الوفاء الذى نطلبه ، ويغارون غيرتنا

ويدافعون عمن استأثروا بهن من النساء دفاعنا عن زوجاتنا ، وليس من فرق على الحقيقة سوى هذا العقد الذى يكتب ويسجل وتنظم به علاقة الزوجية وما ينشأ عنها من النسل والميراث

وعسى من يقول : ولكن الانسان لا يأبى المشاركة فى الطعام فما باله يأباه فى الحب ؟ فنقول : ليس الغرض من الطعام ما عسى أن يجده الآكل من اللذاذة المستفادة من نكهته ومذاقه ، بل ما يؤدى اليه من الصحة ويكسب المرء من القوة التى يستعين بها على أداء مهمته فى الحياة . وليس له بعد ذلك غاية ولا ثم غرض آخر غير المساعدة على حفظ الذات . والقليل منه يكفى حتى اذا توفر الكثير ، وقد تتغلب عاطفة التعاون على التنازع . ولعل المشاركة فى الطعام أشحذ أحيانا للشهوة ، وأعون على اصابة القدر اللازم منه ، وفى هذا ما يغرى بها ، ويجعلها مرغوبة ومطلوبة ، فالانس المستفاد من اجتماع الاوداء ، والغبطة التى يحدثها ذلك ، وتنبيه المعدة وشحذها بهذه الطريقة ، من العوامل المعقولة فى جعل المشاركة محبوبة أحيانا ، ولكن الانسان مع ذلك أخلص لطبعه من أن يرضى هذه المشاركة فى كل حال . ولنفرض مثلاً أن الطعام قل أو حدث قحط لسبب من الاسباب وطغى الجوع بالناس . أتظن حينئذ أن المرء تطيب له هذه المشاركة ؟ الا يخطف المرء ويستأثر بما تصل اليه يده ؟ ألا يقتل فى سبيل اشباع بطنه ، نعم قد تكون النفوس أقوى من الجوع فيتغلب

التعاطف على سورة السغب وجنونه ، ولكننا انما نتكلم عن أوساط الناس لا القليلين النادرين من الشواذ الذين تسمو بهم نفوسهم وتحلق فوق جماهير الخلق . ثم لماذا نرى الجود مما يمدح به الناس بصفة خاصة ؟ قد لا يكون الجود مما يدور عليه الثناء فى العصور الحديثة . ولكن الادب القديم حافل به . فلماذا خطر لهؤلاء الناس أن يميزوا ممدوحيهم بالجود اذا كان ذلك عاماً طبيعياً ؟ لم كان حاتم الطائى مثلاً خالد الذكر لأنه كان ينحر نياقه أو خيله لضيوفه ؟ ولسنا نعنى حاتماً على وجه التخصيص وانما نتخذه رمزاً لأمثاله وأنداده من أجواد العالم المذكورين. ليس الأصل فى الانسان الكرم ولا الايثار ولا شيئاً مما يجرى هـذا المجرى ، وانما الأصل فيه أن يعمل وفق غريزتيه الكبريين : غريزة حفظ الذات وغريزة حفظ النوع . فاذا كانت المشاركة أعون على ذلك فبها والا فلا شيء الا الأثرة والانانية فى أقسى مظاهرهما

واذا كانت المشاركة فى الطعام معقولة أحياناً لما تعين عليه من شحذ المعدة وتفيده من الانس والغبطة فليس مما يتصوره العقل أن يكون من شأنها أن تعين على الغاية من الحب وهى حفظ النوع . ولا هى يمكن أن تفضي ، فيما تفضى اليه ، الى الايناس وشرح الصدر وغبطة القلب ، وحسن العاطفة فى تبادلها وفيما يحسه المرء من صداها فى غير صدره وتجاوب قلب آخر بها ، والحب كما أسلفنا يثير شهوة

الملك فى نفسى المتحابين واستئثار كل منهما بالآخر، هذه طبيعة العاطفة التى نحن بصددها . وكذلك كانت مظاهرها قديماً وكذلك هى الآن وغداً وفى كل أوان . فماذا يريد دوماس ؟ وأى شيء يبغى أن يقول فى روايته ؟ أن لا ننقم من البغى شيئاً ؟ وأن نجلها وننزلهـا منزلة المحصنات اللواتى يأبين أن يجعلن أنفسهن كالشمس لكل الناس ؟ ان الفضائل لم توجد فى الدنيا عبثاً . واذا كان الملل فى طبيعة النفس البشرية ، وطلب التحول والتنقل كالنحلة بين زهرات الحياة معقولا فان ذلك لا يسوغ البغاء ولا ينفى ضرورة العفة

أم نفعل ذلك رحمـة منا بالضعيفات اللواتى يهوين الى هذا الدرك ولا يستطعن أن يقاومن المغريات أو يجتنبن حبائل الرجال ؟ حسن أن نكون رحماء وأن نغتفر الزلات ولكن لمن ؟ لمن يستحق ذلك ، لا لمن تريد أن تعيش عيالاً على المجتمع وحيلة على الخلق تجرر أذيال الغنى وتقضى أيامها فى ظل البذخ والترف بغير حق وعلى حساب الشريفات المحصنات — واذا كان هؤلاء لا يطقن أن يغالبن المؤثرات وأن يفزن على المغـريات فهن ضعيفات قد يدرك الفردَ العطف عليهن ولكن الحياة لا ترحم ولا ترثى لاحد وليس فى الطبيعة محل للضعيف

وقد يكون هوى أرمان فى هـذه الرواية مما يعجب الشبان ويروق ضعاف النفوس والاغرار ، ولكنه ليس فيه شيء مما يعجب

الرجولة ويقع من قلب الفحل ذى القوة - هذا لا يفهم كيف يذيب الحب النفسَ ويحيلها كالقميص البالى الذى لا يصلح لشىء أو الورقة المبلولة ، ويقعدها عن أداء مهمتها فى الحياة والنهوض بفرائضها ، ولا يترك لها من عمل سوى البكاء والعويل أى التخنث المرذول .

هذه كلمة لم نر بدًا من قولها عن رواية دوماس التى شقت له طريق الشهرة . فلسنا ممن يوافقونه على فكرته التى بثها فيها، وأنشأها لاجلها، ولا ممن يحمدون هذا النوع من الحب الذى يذوى النفس ، ويعصف بالرجولة. وينسى المرء فرائض الحياة .



الادب والفنون

الآثار فى مصر

الحجر لا يحس الحجر . هذا — فيما نظن ! — لا نزاع فيه .
ولقد غبر بنا زمن ُانحطاط كانت فيه آثار الفراعنة والعرب وغيرهم ممن حفظت مصرُ ذكرهم ، حجارةً وكان الناسُ شبهها لا يتنزلون الى نظرة يلقونها عليها ، واذا أخطرها شىء ببالهم عجبوا للقدماء وما تجشموه من جهد ، وأضاعوه من وقت ومال فى نقل هذه الحجارة ورصفها وتوطيدها وتلوينها . وكان أهل الغرب يفدون الى هذه الحجارة ويوسعونها نظراً وتدبراً واعجاباً ، ويوسعهم أهلُ مصر عجباً وتهكماً واستسخافاً ! ويهزون رؤوسهم وهم يقولون — وعلى شفاههم ابتسامةُ الفطنة الساخرة ! — « رزق العبطاء على المجانين » !

فالآن تغير كل شىء . حلنا نحن وحالت الحجارة . نطقت لنا ووعينا منطقها ، وارتسمت على ألواح صوّانها معان ندركها ونتحرك لها وتجسدت لعيوننا وقلوبنا وعقولنا صورُ مجدٍ قديم وعز باذخ تالد

نتعشقها ونكبرها ونحنُّ الى مثل الحياة التى أنتجتها . واذا جاءت وفود الغرب اليها ألفونا أشد منهم « جنونًا » بها ووجدوا من بيننا من لهم فى أصل المصريين وعلاقتهم بالعرب الاقدمين نظريةٌ لا يبعد أن يحققها ما يقال انه ظهر فى سبأ من الآثار الشبيهة بآثار الفراعنة الأولين . ومن من المصريين لم يحرك أغوار نفسه وأعماق قلبه ما سمعه من العثور على جثث محنطة على الطريقــة المصرية فى أمريكا ؟ ؟ من ذا الذى لم يشعر أن قامته اعتدلت لما صافح أذنه هذا النبأ ؟ ؟ أى حجر ذاك الذى لم تشع فى جوانب نفسه الخيلاء وزهو الفخر ولم يحس أن أمته أخت الدهر ؟

ومن شاء فليفرض أن هذا الخبر طُير الى مصر منذ مائة عام أكان فى ظنك أحدٌ يعبأ به ؟ ؟ واذا عبأ أكان يعرب إلا عن اعجابه بهمة رجال « الغرب » وصبرهم على التنقيب ؟ ؟

ألا لقد حلنا حقًا ! وهذا هو الذى يطمئننا على حركتنا القومية ويذيع فى نفوسنا الايمانَ بها واليقين فيها والثقة بحسن مصيرها — لا شىء سواه . وما كان بحّ الأصوات بالهتاف بالاستقلال ، ولا اللجاجة فى المطالبة به ، وما يبدو من التصميم على نيله كاملاً غير منقوص — ما كان لهذا وحده أن يقنعنا بأن هبتنا صادقة وحركتنا صميمة عميقة . فما رأينا فى تاريخ بلد ما ، نهضة قومية لم يكن بريدها نهضة فنية . ولعمر الحق هل يعقل أن يحس المرء بحقوقه وواجباته

ووظيفته فى الحياة قبل أن يحس بنفسه وبما حوله وقبل أن يعرف ماذا هو وماذا كان من شأنه ، وقبل أن يُنشىء هذا الاحساس والذكر فى نفسه الآمال ؟ ؟

(١)

فى معرض الفنون

الفنون على نقيض السياسة لا تثير ضجة ، ولا تحدث ضوضاء ، ولا تخلق اللغط الا فى الأوساط التى تُعني بها وتفهمها وتقدرها ، و إلا بين من يعرفون لها قيمتها وفعلها و يفطنون إلى دلالتها ، وهؤلاء فى كل أمة قليلون ، وليس ذلك لأن لها أصولاً يجهلها من لم يدرسها إذ لو كان الأمر كذلك لما اكترث لبراعات التصوير والحفر وما اليهما إلا العارفون بهما أى رجالهما وحدهم ، وهو ما يخالفه الواقع و ينقضه : وشبيه بهذا الخطأ أن يقول قائل أنه لا يقدر الشعرَ ولا يفهمه إلا العارف ببحوره وأصول الصناعة فيه ، ولا يطرب للموسيقى إلا واضعوها والواقفون على ضروبها ، وهو كلام يرفضه العقل وتنكره الغريزة والبديهة وانما يقل من يفهمونها فهمها لاتصالها بفلسفة الحياة العالية و بأسرار الجمال العويصة



ونضرب لذلك مثلاً بسيطاً قريب التناول لا يُخفى قلمنا ولا يكد ذهن القارىء، — صورة « الأمل »[1] لجورج فردريك واطس وهى عبارة عن فتاة على كرة ، وعيناها معصوبتان ورأسها مائل الى قيثارة فى يسراها لم يبق بها إلا وتر واحد تعالجه بأصابع يمناها ، والجو جهم والسماء محلولكة . ماذا تفيدك قواعد الفن فى فهمها ؟ ؟ ان هذه القواعد ليست فى الواقع إلا كالنحو فى اللغة ، وكما أن النحو وظيفته أن يعصم الكاتب من الخطأ فى تعليق الكلام بعضه ببعض ، ويردك عن رفع المنصوب وجر المرفوع وعن جعل المبتدأ خبراً والحرف فعلاً ، كذلك قواعد الفن لا عمل لها إلا فى بابه الصناعى على الاكثر ، لا فى مجاله المعنوى والروحى . وكما أن بحور الشعر لا تخلق الشاعر إذا أعوزته روحه ، كذلك قواعد التصوير والحفر وحدها لا تجعل من المرء مصوراً أو مثالاً ولو كان فيها ما كان الخليل فى العروض .

وارفع هذه الصورةَ لعيون الناس تجدهم لا يسعهم إلا أن يدمنوا النظر اليها والتحديق فيها واطالة الفكرة فى معانيها حتى ولو لم يعدّها اكثرُهم صورةً صادقة « للامل » . وما قيمة هذا الاسم ؟ انه رمزٌ لرمز فاحذفه ان شئت ! وحسبك الصورة ففيها الكفاية للعبارة عن ذلك الشىء الغامض الذى لا يزايل النفس مدى الحياة حتى فى أعصب الساعات المزلزلةِ للايمان والأمل و إرادة الحياة. ولا ريب أن

---

(١) انظر صفحة ٥٦ من هذا الكتاب

هذا تصويرٌ رمزى، ولعله من أشق ما يعالج الفنى وأدناه دائماً من الاخفاق . ولم ينشأ بعدُ هذا الضربُ من التصوير فى مصر، ولكننا سقنا المثل منـه لنطمئن القارىء غيرَ الفنى ولنقوى قلبه وننفخ فيه من روح الثقة بنفسه والاعتداد بذوقه الى الحد المعقول . واذا كان لا يستطيع أن يعرف وجه الاجادة والاتقان من ناحيـة الصناعة وأصولها فانه يستطيع دائماً أن يلتذ جمالها و يستمتع بمعانيها وبحسن التأليف فيها و بالبراعة فى أداء فكرتها وابراز الغرض منها

* * *

وقدافتتح معرض القاهرة للفنون المصرية «بدارالفنون والصنايع المصرية» . وفيه أعمال ثمانية عشر مصرياً وثلاثة عشر أجنبياً

وفى المعرض اكثر من مائتى قطعة كثيرٌ منها صور لاشخاص وليس بالقليل بينها ما هو رسم للمناظر الطبيعيـة . ولكنها كلها على العموم نقل عن الطبيعة . ولم نر إلا قطعتين اثنتين أراد بهما صاحبهما شيئاً غير مجرد النقل، ونعني بذلك أنه جعلهما « درساً » كما يسمون ذلك . والصورتان للاستاذ احمد افنـدى صبرى و إحداهما لغلام متشرد والثانية لخفير . ولا نتصدى للحكم عليهما من وجهة الاصول الفنية فالله ورجال الفن أعلم بذلك وأدرى . ولكن الذى ندريه أن صورة الخفـير ناطقة بفراغ رأسه وخلوه من كل ما يسمى عقلاً أو

خيالاً ، وبامتلاء نفســه بالرضى بحاله ، والتجرد من كل رغبة فى تحسينها أو التماس تغيــيرها . وقد خيل إلىّ وأنا أتأمله أنى لو نقرت بأصبعى على دماغه هذا لتجاوبت فيــه أصداء النقرة ! وهو ما أظن مصورنا قصد اليه من رسمه

والأولى رأس غلام فى نحو العاشرة من عمره الضائع سدى ، وهو وسيم الوجه ، تقول لك عينه إنه وطّن نفسه على هــذه الحياة الضالة إذ كان لا عهد له بغيرها ولا حيلة له فى تغييرها ، ويقول لك محيَّاه ، الذى يواجهك بخدٍ ويثني عنك خدًّا ، وشفتاه المضمومتان ، أن تحت هذه الأطمار نفساً فيها خير كثير واستعداد قوى ، ولو أن يداً مُدت اليها وساعفتها لكان لها شأن آخر . وياله من جمال مخبوء فى أوحال ، ونفسٍ مستعدة مطوية فى أسمال ! ومن ذا الذى يرى انفراج ثوبه عن نحره وصدره ولا تمثل لعينه صورةُ الصراع الهائل الذى يدور بين هذه النفس الغضــة وبين عواصف الحياة ، ومرارة هذا العراك وفظاعته ، بين قوى شاكية مستعدة وروح عارية عزلاء مزجوجٍ بها فى أحر أتون وليس لها مفزع ولا نصير لا من العلم ولا من التجربة ولا من العطف !

ومما راقنا كذلك صور هزليــة بالمكعبات (كيوبزم) رسمها الاستاذ محمد أمين عالى بك العمرى ، وهى عبارة عن مستقيمات وأقواس لا غير ، وقد صور على هذه الطريقة أشخاصاً عديدين نخص بالذكر

منهم سعد باشا ورشـدى باشا وحافظ بك ابراهيم الشـاعر ولويد جورج . وهو أسلوب فى التصوير يحتـاج الى درس طويل للوجه ، وكدّ شديد للذهن لمعرفة هندسـته وتركيبه . وصاحبها حقيق بكل حمد وثناء . ولم تعجبنا صور الاستاذ محمود بك سعيد فى هذا العام . وقد كنا ، ونحن فى طريقنا الى المعرض ، لانفكر فى غيره ، وكان الذى نتوقعه أن نشهد في أعماله آية التقدم ، وأن نلمح فيها ما يدل على اطراد التحسن . ولقد أفردنا له وحده فى العام المنصرم مقالاً برمته ويسوءنا أننا مضطرون أن ننقده هذه المرة . والنقد يصلح المستعد ، ولو كان لا أمل لنا فيه لما عبأنا به . نعم انه من « الهواة » ولكن له ميزةً محروماً منها رجال الفن المصريون . فان هؤلاء لم يروا براعات الغربيين وليس أمامهم منها إلا صور منقولة عنها لا تغني غناء الاصل . وهو يراها بمتاحف أوربا العديدة كلما ذهب اليها . ونحب أن نقول له أنه لا فائدة من التصوير إذا كان عبارة عن فوتوغرافية بالالوان وان مزية التصوير أنه يجمع بين الطبيعة — إذا كان نقلاً — وبين جمال الفن ، وان الوجه ، مالم يبرز المصور فيه معنى ، ليس له مزية على الفوتوغرافية ، وقد رأينا له صورة سيدة انجليزية باسمة خيل الينا أن فيها معانى قصّر المصور فى إبرازها ، وان المرء لو غرز أصبعه فى جانب خدها لما صادف عظاماً تقاومه ، وهذا خطأ فى التخييل بلا ريب ، فان الجسم عظام ولحم ، ومهما بلغ من امتلاء الخدين على جانبى الفم فان من

الغلط أن يصوروا بحيث تنتفى فكرة وجود عظام الشـدقين مستورةً تحت اللحم . وليس حول السـيدة جوٌ ما ولا هواء فكأنها ملصقة بستار ، أو كأن ظهرها ورقة على ورقة . ويجب أن يشعر الناظر أن حول السيدة هواء كما يشعر إذ ينظر إلى صورة الغلام المتشرّد ، وهى مقارنة يجب على المتفرجين أن يقوموا بها ليدركوا الفرق. هذا فضلاً عن الدرس الذى فى الالوان فى صورة الغـلام والمقابلة بين الوردى الباهت فيها وبين البنفسجى وهى مقابلة تلذ العين وتروق النظر

(٢)

صورة الوجوه

قضيت فى هـذا المعرض ساعات رجحت عندى بقفر العام الذى صارت تاجـه وختامه . وليس ما يُلزم المرء أن يقسم مراحل حياته على دورة الفلك ، وأن يقيسها أبداً بمسطرة جريجوار فلاتسبق واحدة منها يناير ولا تتلكأ بها الخطى الى ديسمبر . وما أجمل أن يصادف المرء فى فيافى العمر، من حين الى حين ، واحةَ جمال يستروح فى ظلها ويتريث عندها ، ويعتدها مغنماً تنسيه حلاوةُ الظفر به مرارةَ السعى اليه ووحشةَ الجدب دونه !

ساعاتٌ رخية من أمتع ما يمر بالنفس وأنداه وأحلاه ، وجدت فيها من السرور باستيعاب المحاسن أضعافَ أضعاف ما أنا واجد من الاهتداء الى المعايب . نعم ان استقراء المآخذ واجتلاء العيوب يرضيان غرورَ المرء من ناحيـة اظهار ذكائه وفطنته ، ولـكن للتفطن الى الحسنات لذةً لا تعادلها لذة ومتعة أنعم بها من متعة . ألست ترى أننا لو كنا لا تغيب عنا محاسنُ الحياة ، ولا تتخطاها عيوننا وهى تبحث عنها وتبغيها فى كل ناحية ، وتنشدها من وراء كل سعى وأمل وفكر — نقول لو أنا استطعنا أن نلتذ دائماً محاسن الحيـاة لخفت وطأتها وارتفع ثقلها ، ولوجد المرء فى الاعجاب بالحسنات سلوى عن سيئاتها وعزاءاً عن شرورها وملهاة عما ينعاه منها ويثيره عليها ويرمض نفسه إذ يتدبرها ؟

وفى المعرض وجوه ومناظر . وإذ كنت لا أستطيع أن أجمع فى آنٍ بين الخواطر المختلفة التى تحركها صورة الوجه وصورة المنظر فقد جعلت وكدى فى الساعات التى أتيح لى أن أقضيها هناك أن أخص كلاً بحصة كاملة من وقتى ، وسيكون كلامنا هنا على الوجوه دون المناظر

لذيذٌ جداً أن يحس المرء أن مصوراً رأى فيـه معنى يبعث عاطفته الفنيةَ ويغريهِ بابرازها ، وأن يشعر أن نفسه ليست صفحةً بيضاء خالية مما يستحق أن يُقرأ بل كتاباً حقيقاً بأن تعبره العينُ

وتنقّب فيه ، وتختزل ما حواه بين دفتيه فى تقويسةٍ هنا ، أو ضغطة هناك ، أو لمعة يشيعها المصور فى العينين . وأن يعلم أن هذا المعنى الذى لمحه المصورُ سيخلد على الايام فلا يلحقه تغيير ولا تعدو عليه الصروف - لا كالمرآة تريك حاضر أمرك وما يتفق لك ساعة النظر اليها من فتور أو نشاط ومن توقد أو خمود - نعم لذيذ هذا لأنه راجع فى أصل الاحساس به الى طلب النفس الانسانية للتعدد ومتصلٌ فى مرد أمره بغريزة حفظ النوع التى تدفع المرء الى التماس النسل والخلود فى الذرية

ولكنّ لهذا جانباً آخر حالكاً . فان كل نفس صندوقُ أسرار ، وقد لا يحب الانسان أن يكشف عنه ويفتحه لعيون النظارة . والمصور ذو نظر فاحص منقب يفتش السريرة لينتزع منها سرها ويلقى ظله على الوجه ، وما أحرى المرء أن يحس ، وهو جالس الى المصور ، كأنه متهم فى حضرة محقق يحاوره ويداوره ويقلب معه البحث على كل وجه - ولكن بالعين فى الاكثر - ليهتدى الى سر الجريمة أو براءة الضمير . وفى هذا الشعور - اذا نشأ - ما يغرى المرء بكتمان نفسه . وقد يعجز الجالسُ الى المصور عن جلاء شخصيته فى وجهه وعن حصر خصائصه فى معارف طلعته ، فتخرج الصورة ، برغم المصور ، فاترة ليس فيها إلا معالم وجه مغلقٍ لا ينطق بشىء . ولا يكون هذا راجعاً الى ضعف المصور بل الى عجز الجالس

دارت فى نفسى هذه الخواطر وأنا أتأمل صورة . . . عليها أثر التعب الذى عاناه المصور والجهد الذى بذله لإنطاق الوجه حتى عاد ظاهر تعبه فيها من عيوبها الملحوظة . وماذا يصنع المصور اذا كان صاحب الوجه أحرصَ على ستر نفسه من أن يدع عينَ أجنبى تنفذ الى صميمها ؟ ؟ ما حيلته اذا كان الجالس لا يريد أن يطلعنا على رأيه فى نفسه ؟ ؟ لا حيلة البتة ! وهذا عيب الصورة فان عليها ستاراً غير مرسوم ! وليس أعجب ممن يؤاتيه النوم وهو جالس الى المصور ! هذا ، ولا ريب ، رجل ناضب النفس جافٌ معين الشخصية ليس فيه قطرة من الحياة المشبوبة . والا لما وسعهُ أن يطبق جفونه وامامه رجل يشرحهُ ويدرسه كأنما الامر لا يعنيه ؟ ومن هـذا القبيل صورة رجل ساذج . . . تراه فى الصورة فتشفق لتدلي رأسه على صدره أن ينكسر عنقه وتسأل نفسك : اليس لهذه العين جفنان ينفتحان ؟ اليس فى رقدة الأبد الطويلة ما يزهدنا فى الرقاد فى أحفل الساعات بحركات النفس وأشدها اكتظاظاً بالعواطف المتنوعة ؟ ؟ ساعة يدرسك المصور ويحثك على درس نفسك والتفتيش فيها مثله باحثاً عن المعنى الذى وجده بلا عناء ، ويبعث فيك كامن الغرور ويخلق بينك وبينه فى لحظةٍ تعاطفاً متولداً من اشتراككما فى موضوع ليس أهم منه فى نظريكما فكأنكما زوجان حبيبان بينهما غلامهما ؟

ويقرب من هذا ويتصل به من الطرف الآخر الاطفالُ

وهؤلاء كما لا يخفى ، كل مالهم من حيوية فى أعضائهم لا فى رؤوسهم أما عواطفهم فساذجة لم تصقلها الحيـاة ولم يعقدها النضوج . فاذا الزمتهم السكونَ — ولا بد منه فى التصوير — كادت تقف دماؤهم فى عروقهم وتركد الحيوية التى كانت منذ برهة واحدة شائعةً فى أعضائهم متدفقة كاسيل ، ولعل من أصعب الامور على المصور أن يرسمهم ، وكأنى به يحتاج أن يداعبهم إذ كان كل حديث جدى أو هزلى معقول لا محل له معهم . . . .

ويقول بيرك فى كتاب « الجليل والجميل » أن أجمل ما فى الطبيعة جيد الحسناء البريئة — أو ما هو فى معنى ذلك — فاذا كان هـذا هكذا — وأحسبه على الاقل فتنة العين — فان المصور معذور اذا اقتصر على جانب فتنـة دون جانب ، فليس أخطر من رسم الوجوه وادمان النظر اليها و إثارة حياتها بطول التحديق والفحص وتعليق العين بالعين ، ولا ينقذ الفريقين من حرج الموقف إلا ان المصور يستغرقه الفن ، وهو أبداً ينتقل بينه وبين الطبيعة ، وبين حياة المادة وجمود الظل . فيحول الاصل الجالس صورةً تدرس و يتحول الاحساس بالمعانى الى احساس لذيذ بالواجب. وفى صعوبة الاداء ومشقة التعبير ما يكفى لانصراف الذهن الى العمل . ولولا ذلك لما أمكن لمصور مثل الاستاذ الفريد كمبيوله أن يرسم « الهانم » — أعنى أن يتمها — وهى صورة سيدة افرنجية فى

ملاءة مصرية ، وعلى وجهها النقاب ، وثوبها الاحمر القانى تحت الملاءة يزل عن كتفها . والصورة من أحسن ما رأيناه للفنيين الاجانب فى هذا العام وان كان عليها بعض التصنع فى كتفها الايسر وهى فى جملتها وتفصيلها صورة امرأة بالمعنى الجنسى !

وقد كان كبار الفنيين الغربيين مثل تيتيان ورفائيل يتحسرون على عجزهم عن محاكاة جمال الجسم العارى ويذهبون الى أنه لا سبيل الى نقل جماله الى اللوح . وأراهم على حق لأن الجسم العارى مجمعُ كل المعانى والعواطف والاحساسات الانسانية ، دقيقها وجليلها ، وساذجها ومهذبها ، وعنيفها ولينها ، وعميقها وخفيفها ، وقد حاولت السيدة أرمه بانجيه الفرنسية تصوير أخرى نصف عارية فلم تأت بشىء . جسم كل شيء فيه اسطوانى ، ولونه على رغم احمراره كاون البرنز وكأنما نزعت كل العظام قبل الرسم . وتركيب العينين والانف غير طبيعى فلعلها تعني بدرس تركيب الجسم الانسانى فلا بد منه لكل مصور

(٣)

الحدود الطبيعية

زارنى ذات يوم شاب أزهرى النشأة لا تنسجم البذلة الافرنجية

على جسمه ، ولا يعتدل الطربوش على رأسه وكان يحمل تحت « إبطه » كراسة مما يستعمل التلاميذ فى المدارس محشوة بكلام كثير فى الشعر عامة والشعر الوصفى خاصة . وما هو الا أن جلس حتى استأذن فى قراءة ما كتب فى كراسته ، ولم يكد يفعل حتى قلت لنفسى انه لم يغير شيئاً حين غير ثيابه ! ولم يزد على أن ردد بعبارة تعتورها الركاكة ، ما كتبه ابن رشيق وأضرابه بلغة جزلة . ولست أدرى لماذا عنيت بأن أبين له أن ما سمعت من كلامه لايؤدى الى شىء تطمئن اليه النفس ويسكن اليه العقل ، ولكن الذى أدريه أن ظنه أن الأدب شىء يستطيع المرء أن يخبط فيه خبط العشواء فاذا وفق كان التوفيق عفواً ، وأنه ليس هناك مقاييس عامة ولا محك مضبوط — أقول إن هذا الظن صدمنى فأنشأت أشرح له خطأه وأريه أن هناك على الأقل جداً مقياساً عاماً وميزاناً لايكاد يغل شعيرة ، وأن ثم شيئاً اسمه الحدود الطبيعية ، فى دائرتها يقع الامكانُ وتكون الاستطاعة . وأعيد هنا الآن مع الايجاز ماضربته له من الأمثلة ايضاحاً لذلك .

لنفرض أن مصوراً أراد أن يرسم الفجر ، فماذا يسعه ؟ اذا كان المنظر الطبيعى هو المقصود بالذات فليس يدخل فى مقدوره سوى أن يجمع لك فى رقعة اللوح الصغيرة ما تأخذه عينه من مميزات هذا المشهد الرائع الجميل . وأن يضيف اليه ويزيد عليه ، جمالَ الفن نفسه

وهو جمال تجتليه فى اختيار وجهة النظر ، وفى الألوان وتنسيقها والمزاوجة بينها ، وفى القطعة المنتقاة من المشهد الطبيعى ، وفى الروح التى يصور بها هذا المنظر . ولكنه لا يخفى أن فى وسع الفنان أن يمثل لك معنى « الفجر » بأسلوب آخر وعلى نحو مختلف جداً . فلا يعمد الى منظر الطبيعة كما هو فى الواقع ، لأن غايته قد لا تكون نقلَ الواقع المعجب ، بل يستعين الخيال ويستوحى الوجدان والمشاعر ويضع لك على اللوح ، لا منظراً ، بل رمزاً يشير به كما أسلفنا الى ما يفهمه من الفجر : أى الى الاحساس الذى يحركه والخالجة أو الخوالج التى يولدها — الى فجر الحياة ، لا فجر الارض والسماء ، والى وهج الشعور الأول الساذج بالدهش والعجب ، والى النور الذى لم يغمر قط لا براً ولا بحراً والذى لا ينفك مع ذلك مراقاً على كل شىء لا مضيئاً من خلاله — النور الذى يُليح لك بالدنيا ويثير فى نفسك الاعجاب بها واكبارها والتيقظ لها — وبعبارة أخرى مختزلة ، يرفع لعينيك صورة رمزيةً ليس فيها نقل عن مشاهد الطبيعة بل عن الحقائق الروحية المركزية الخالدة التى يحوم ويلوب حولها الادب والفلسفة أيضاً ولكن من ناحية أخرى وبأسلوب آخر ، أى تصوير الفكرة كما فعل فريدريك جيمس واطس حين رسم شيئاً كالرباوة المعشوشبة وقفت عليها امرأة يزل ثوبها عن ظهرها الى فخذها ، وقد أمسكته بشمالها الى جنبها ، وبيمينها على يافوخها ،

وشعرها متهدل مرسل يعبث به النسيم الندي ، وهي كالذي يتمطى من سبات ، وقد منحتك ظهرَها البادي الى الردفين ، وانصرفت بوجهها وصدرها الى الحياة التي يتنفس فجرها ولا تزال نجومها طالعة ، وعند قدميها طائر ناشر جناحيه ينفض عنه الطل ويوقظ روحه ويعدها للحياة .



« الفجر »

قد تنظر الى هذه الصورة فلا تدرك الغرضَ منها والمقصود بها لأول وهلة ، ثم تقرأ كلمة الفجر تحتها فيخطر لك أن هذا الاسم كتب خطأ ، وقد يجرى ببالك بعد ذلك أن المصور مجنون ! ولكنك لا تلبث أن تُنيم هذه الخواطرَ الجامحة التي تفجأك في أول الأمر ثم تُدمن النظر

الى الصورة الملفوفة فى مثل الضباب الرقيق الشفاف فيدب فى نواحى نفسك معنى غامضٌ قوى ، وتحس أن هذه الصورة تمثل شيئاً يعجز عنه التعبيرُ لأنه أعمق وأوسع من أن تأخذه العين جملة ، وأخفى وأغرب من ان يكشف لك عنه كلام ، وتدرك أنك واقف ترنو الى حقيقة كبيرة تذكرك بها هذه السماء السوداء التى فتر فيها تُوامضُ النجوم الباهتة ، وذلك الكوم من الرباوة والعشب ، وتلك المرأةُ المتجردة الى نصفها فكأنك أمام القوى والعناصر الاولى قبل أول يوم من أيام الخلق !

وعلى أنهُ لا شأن لنا بهذا التصوير الرمزى وان كنا قد استطردنا إلى ذكره بطبيعة الحال . وكلامنا هو على التصوير من حيث قدرته على نقل المشاهد الطبيعية . وليس من شك فى ان المصور يستطيع أن ينقل لك المنظر كما هو بادٍ لعينيه ، وأن يُريك على اللوح و بالألوان ما رأى هو فى الواقع ، وأن يضعك بذلك موضعه ، وأن يُعينك على ان تأخذ فى لحظة واحدة وبنظرة واحدة جملةَ ما اكتحلت به عينه هو وتفاصيلهُ . وليست كذلك قدرة الشاعر أو الكاتب ، فما يستطيع مهما بلغ من تمكنه من ناصية اللغة وافتنانه وتصرفه وعلمه ودقته أن يرسم لك منظراً كما هو أو أن يعينك بما يصف على تأليف المنظر وتخيله من أشتات العناصر والنعوت التى يقدمها اليك ويعرضها عليك . فالفرق من هذه الوجهة بين التصوير

والشعر هو أن للتصوير لحظة فى الفضاء وللشعر لحظات فى الزمن ، أى أن المصور فى مقدوره أن ينقل لك المنظر الذى رآه وراقه كما هو كائنٌ فى الطبيعة ولـكن الشعر لا قبل له بذلك ولا طاقة له عليه وانما يسع الشاعر أن يُفضى اليك « بوقع » هذا المنظر وبما يثيره فى النفس من الاحساسات والمعانى والذكر والآمال والآلام والمخاوف والخوالج على العموم بأوسع معانى هذا اللفظ . وعلى العكس من ذلك يسع الشاعر أن يصف لك الحركاتِ المتعاقبة فى الزمن وأن يُحضرها الى ذهنك ويمثلها لخاطرك وذلك مالا سبيل اليه فى التصوير .

وليس من همنا ان نستقصى حدود الفنون ، وان نقيم ماينها من الفواصل العديدة والفروق الكثيرة وأن نبيّن ما يدخل فى دائرة كل منها ، ولـكن الذى نقصد اليـه هو أن نقول أن الحدود التى تُقيمها طبائع الاشياء مقياسٌ أولى يكفى المبتـدىء ليستطيع أن يقول هل من الميسور أن ينجح هذا الشاعر أو المصور فيما يعالج ؟ وماذا عسى أن يبلغ من نجاحه فيما يزاول ؟ والى أى درجة من الاجادة يسعه أن يُوفق ؟ فاذا رأى شاعراً يحاول أن يتخذ من قلمه ريشةَ مصور أو فوتوغرافية كان له أن يُوقن أنه مخفقٌ لا محالة ، واذا رأى مصوراً مَعنياً بأن يرسم لك على اللوح حركات متتابعـة فى الزمن أو وقعَ المشاهد فى النفس فان من حقه أن يجزم بأن الفشل نصيبه

الى هنا يتبين أن المصور نقلَ المنظور وأن للشاعر وصفَ الوقع

والحركات المتتابعة لا تصوير المنظر ، فأين يكون مجال الموسيقى مثلاً بين هذين ؟ ونحسب أن ليست بنا حاجة الى التنبيه الى أننا إذ نذكر الموسيقى لا نعنى الشرقيةَ منها أو المصرية إذ كانت هذه لا تزال فى الواقع شعبةً من الشعر أو الرقص لا فنًّا ناضجًا مستقلاً كما صارت عند الغرب . ومعلومٌ أن الموسيقى ضرب من التعبير الصوتى ، وأن الأصوات أسبق فى تاريخ النشوء الانسانى من اللغات ، وأنها هى الأداة الرئيسية التى تتوسل بها الحيواناتُ الراقية أو اكثرها الى العبارة عن احساساتها وإثارة مثلها فى غيرها . كذلك كانت الألوان فى عالمى الحيوان والنبات أسبقَ من التصوير



« الموسيقى »

وأقدم . وليس يخفى ما لصيحات التحذير أو التوعد من الأهمية فى تاريخ غريزة حفظ الذات ، وهى أصوات تخرجها الغريزة حين تتنبه، عفواً وبغير تفكير أو تلكؤ، كما ترى الواحد منا يثب ويقفز فجأة اذا باغته الشعور بجدارٍ ينقض أو نحو ذلك مما هو مظنةُ التهديد للحياة وهذه الحقائق وأمثالها ، مما جعل التعبير الموسيقى ظاهرة قديمة فى تاريخ الحياة ، هى ، فيما نرى ، التى اكسبت هذا الضرب القديم من التعبير قوته السحرية وتأثيره البالغ فى نفسى السامع والموسيقى جميعاً ، لأنه يوقظ غرائز أقوى - إذ كانت أقدم وألزم - من كل ما عسى أن تحركه بضعةُ خطوط يرسمها المرء بعد التفكير على سطح مستوٍ ويذكر العينَ بواسطتها بمنظر المرئيات فى الفضاء . وما بعجيب بعد ذلك أن تظل الموسيقى ، على الرغم من نقصها وسذاجتها على الأقل فى الشرق ، هائلةَ السلطان على النفوس .

وكل أداة للتعبير ناقصةٌ ، ومن العسير أن يحاول امرؤ أن يعبر بالالفاظ أو غيرها من الاصوات ، أو بهذه وتلك جميعاً ، عن كل ما فى الأرض والسماء والجحيم من الحقائق ، وعما فى النفس من الحركات ودرجاتها وظلالها التى لا يأخذها حصر ، وعن أسرار الذاكرة وآلام الرغبة ، ولكن الموسيقى ، على كونها أداة للتعبير تُسمع ولا ترى ، على خلاف التصوير ، لا تصلح أن تكون وسيلة للتفاهم والتحادث ، فلا تستطيع أن تقول ببضعة ألحان متعاقبة كما تقول بالألفاظ « قمت

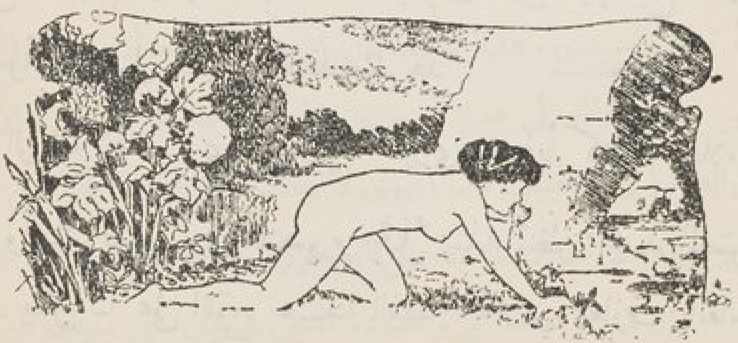
اليوم مبكراً واكلت رغيفاً وشربت شاياً بغير سكر، وبعت وشريت وربحت كذا قروشاً » ومن هنا قالوا إن الموسيقى لغة الروح .

وهي بطبيعتها أقرب الى الشعر وأمس به رحماً لأن كليهما معوّله على الأداة الصوتية وان اختلفت اللغتان وتباينت حدود قدرتهما .

ونعود الآن بعد هذه التوطئة الوجيزة التي لا مندوحة عنها الى المثل الذي ضربناه، فنقول إن الموسيقى، إذا خطر له أن يؤلف قطعة موسيقية عن الفجر، لا يسعه — كما يسع الشاعرَ — أن يصف لك بطريقة مباشرة وقعَ هذا المنظر في النفس وما يثير من الاحساسات ويوقظ من الذكريات ويُنشىء من الخواطر والآمال، ولا يدخل في طوقه أن يرسم المنظر على حقيقته كما يفعل المصور، ولكنَّ له مع ذلك مضطرباً واسعاً يستطيع أن يصول فيه ويجول، وأن يكون له فيه عمل جليل، واذا كان يُعييه أن « يحدثك » عن الخوالج المتنوعة التي يحركها منظرُ الفجر في النفس ويُجيشها في الصدر، أو أن يرسم لك المنظر بطائفة من الخطوط والالوان تريكه كما خلقه الله وأبدعته قدرته، فليس يعجزه مثلاً أن يُسمعك من الاصوات ما يذكرك به ويخطره ببالك ويجريه في خيالك، كأن يحكي لك حفيفَ النسيم الواني البليل إذ يهب مع الفجر ويوسوس في آذان النبات والشجر، وتغاريدَ العصافير التي تنبه فيها ساعتهُ الغريزةَ المغردة، وأغاني الرعاة الذين يستيقظون مع العصافير ويستولى على نفوسهم مثلها جمالهُ

وروعته فيحيونه و يناجونه بالغناء و بألحان المزامر – و بهـذا وأشباه هذا ، يحضر اليك الموسيقى منظرَ الفجر بما ينتقيه من الاصوات المألوفة فى ساعته والتى من شأنها أن تذكرك به ، ويُعرب لك من ناحيـة أخرى عن الخوالج التى يبعثها ولـكن بطريقة غير مباشرة يجمع فيها بين شىء من التصوير التخيلى وشىء من الشعر . وذلك أنه لا يرسم لك المنظر ولـكن يسمعك أصوات الحياة المميزة له فى جميع مظاهرها الممكنة ، ولا يصف لك خوالجه بل هو يُطلق عليك من الأصوات ما يحرك هذه الخوالج ويُشركك إياها بكل قوتها

وهنا نمسك القلم إذ ليس من وكدنا أن نتقصى وانما أردنا كما قلنا أن نبين للقارىء أن هناك حدوداً طبيعية لا سبيل إلى إغفالها ولا خير فى تخطيها واهمالها . فليقس القارىء على هذا فقد دللناه على النهج ، وأحرِ به اذا سار على الدرب أن يصل .



فى معرض الفنون

﴿ خواطر وملاحظات شتى ﴾

فن التصوير والمشاهد الجليلة — الغاية الاجتماعية — عنصر الجمال

اكتب هذا الفصل وحولى صحراء ما لها فى رأى العين انتهاء كأنها التى قال فيها ابن الرومى

خلاء قواء خـير مرعى مطيةٍ ومورِدها فيه النجاء الغشمشمُ
ينوح به بوم وتعزف جِنَّةٌ فيعوِى لها سِيد ويضبح سمسم

وأذكر قول مسلم فى فدفد مثل هذا

تمشى الرياحُ به حسرى مولهةً حيرى، تلوذ بأكناف الجلاميد

وأسأل نفسى ترى أللتصوير قِبلٌ بهذا المنظر؟ أيسع المصورَ أن ينقل لنا على اللوح هـذا الفضاء المترامى العازفَ بأنفاس الرياح الذى :—

يُقصّر قابَ العين فى فلواته   نواشزُ صفوانٍ عليها وجلمد ؟

أيستطيع أن يحرّك فى نفسك معانى الجلال التى يثيرها هذا المشهد فى الطبيعة ؟ وكالصحراء القصور السامقة والمهاوى العنيفةُ التى تورث الرعب وتدير الرأس ، وقطع الجبال الناتئة المشرفة كأنها معلّقة . ان الصورة ، مهما كبرت وذهبت طولاً وعرضاً ، محدودةُ السعة ضئيلة بالقياس الى هذه المشاهد . وترامى الابعاد ، لاتقاربها ، هوالذى يثير معانى الجلال فى النفس وان لم يكن وحده كل مايبتعثها . والمصور مضطر أن يصغّر المشهد حتى تضمه رقعة صغيرة ، ومن شأن هذا أن يحول دون الاحساس بالجلال ، بخلاف الشعر ، فانه يستطيع أن يحركه فى النفس الى حد كبير كما ترى فيما أوردناه لك من أبيات ابن الرومى ومسلم وكما استطاع شكسبير فى رواية « الملك لير » حيث وضع على لسان إدجر — وهو يقود جلوستر الى حافة الصخرة المطلة على المهواة — قوله

« تعال ياسيدى . هذا هو المكان . قف ولا تتحرك . ما أهولَ أن يرمىَ المرء لحظه الى هذا العمق ، وما أشد عصفه بالرأس ! ان الغربان الطائرة فى منتصف هذا المهوى لا تكاد تبلغ حجم الخنافس : وثمّ طائر يلتقط الأعشاب النابتة على الصخور . ماأخوف مايعالج ! انه لايبدو اكبر من رأسه ! ! والصادة الذين يمشون على سِيف اليمّ أراهم كالجرذان ، وذلك الزورق الطويل الراسى قد تقلص حتى لتكاد

تخطئه العين . ولا يسمع المرء من هذا العلو الشاهق صوتَ الماء المرغى على الحصى الراقد الذى لا يعد . سأ كف عن النظر الخ الخ»

فهنا ترى شكسبير قد صور لك علوّ الصخرة وبعدها عن مستوى الماء بأن صغر لك ما تأخذه العينُ من فوقها ، وبأن مثَّل لك أحجامَ هذه المرئيات بما تعرف ضآلتـه . فاذا استعنت تجربتك الشخصيةَ استطعت أن تُحضر الى ذهنك مقـدارَ البعد أو العلو الذى تبدو منه الاشياء فى مثل هـذه الضؤوله وينقطع عنده صوتُ الماء المنظور

قارن بين هذا وبين وصف ملتون — فى الكتاب السابع من الفردوس المفقود — للهاوية التى لا قرار لهـا حين يقف على حافتها « الابن » فى حاشيته السماوية وذلك حيث يقول :

« وقفوا على أرض سماوية ونظروا من الشاطىء الى الهاوية السحيقة التى لا يقاس لها غور — طاغية كاليمّ مظلمة قواء تبعث من أعماقها الرياحُ الثائرة والاواذيُّ المصطخبة مثـلَ الجبال تريد أن تناطح السماء وأن تمزج بمركز الارض قطبها »

فهذه هاوية أعمق وأهول من هاوية شكسبير بطبيعتها ، ولكنّ وصفَ ملتون لها لا يحدث التأثير الذى يحدثه وصف شكسبير ولا يعينك على تمثل هذا القرار السحيق الذى لا يبلغ مداه ، اذ كان لم يذكر ما يجعلنا نحسه الاحساس الواجب . وان يكن ، فيما عدا ذلك ،

قد أحسن تصوير الموج المشرئب الطامح وجسّم لك اشرئبابه وإلهابَ الرياح له بأن قال انه كالمريد أن ينطح السماء وأن يمزج بقطب الارض مركزها .

ونعود الى التصوير فنقول انه لا قبل له بمثل هذا ولا طاقةَ له عليه ، اذ كانت رقعة الصورة محدودة ، وكان التصغير الذى يضطر اليه الرسامُ لا يحرك الاحساس بالجلال تحريك الضخامة وترامى الأبعاد على الرغم مما يصنعه المصور ومما يستطيع أن يقوم به خيالُ الناظر . ولكن المصور مع ذلك يسعه ، الى حد ، أن يعطينا فكرةً عما لا يقوى على المحافظة على حقيقة أبعاده ، وذلك بواسطة المقارنة بمقياس معروف مقرر فى البداءة ، وخير مقياس هو الانسان ، على الرغم من تفاوت أطوال الناس واختلاف اجرامهم . وقديمًا جعل الانسان نفسه مرجع المقاييس ، واتخذ بالنسبة الى نفسه « القدمَ » و « الذراع » و « الشبر » و « القامة » و « الخطوة » وعلى ان أمامه أشياء أخرى غير الانسان ألفتها العينُ ، وفى الوسع اتخاذها مراجع . ولكنه بغير هذا او ذاك لا سبيل له الى اعطائنا ولا شبه فكرة عن المشاهد الطبيعية الضخمة . ومن السخافة الواضحة ان يعمد احدٌ الى منظر جليل رائع فيصغره ويدعه على لوحه وحده ، وليس الى جانبه لا انسان ولا حيوان ولا منزل او شجرة او غير ذلك مما يناسب المشهد ويعين على تصور ضخامته

جرى هذا بذهنى وأنا أتأمل ما فى معرض التصوير الذى فتح منذ أيام من الصور التى تمثل مافى طيبة والاقصر من المشاهد الطبيعية والمناظر الأثرية مثل صورة وادى الملوك التى رسمها عياد افندى ، ومثل منظر بهو الاعمدة فى معبد الاقصر لمصور آخر نسيت اسمه . كلا الرجلين اجتزأ بالمنظر الذى رسمه ولم يعنَ بأن يهيّىء للناظر وسيلةً تعينه على تصور الحقيقة الجليلة بكل ما فيها من روعة أو ببعضه . فهل تراهما لا يفهمان حدود فنهما ؟

* * *

أيمكن أن يخدم التصويرُ غاية اجتماعيه ؟ لم لا ؟ ماذا يمنعه أن يؤدّى هذا الواجب فيما يؤديه و يبلغ اليه من الاغراض والغايات ؟ أى شىء من العلوم أو الفنون أو غير هذه وتلك لا يخدم المجتمع ؟ عسى من يقول : « ولكنك بهذا تجعل الفنون الجميلة منفعية . » فنقول : اننا لا نكترث لهذه التقسيمات العرفية المتداخلة على الرغم من كل الفروق التى يضعونها والحواجز التى يقيمونها . وعلى ان الذى نعرفه هو ان التصوير قوامه عملان : أولهما وأسبقهما فى الوجود الرّسم ، أى التخطيط الذى تتضح به المعالم ويبدو به المرسوم ، وثانيهما التلوين ، أو طبقة اللون التى تنشر على صفحة الصورة . والباعث الاول على كليهما منفعى أو هو على كل حال غير فنى . قال « جرالد

بولدوين براون » مؤلف كتاب الفنون فى انجلترا القديمة « قد لوحظ ان الهمج اذا أراد أحدهم أن يؤدى الى زميل له وقعَ حيوان أو شىء فى نفسه ، رسم بأصبعه فى الهواء المميزاتِ التى يُعرف بها هذا الحيوان أو الشىء . فاذا لم يفده ذلك ولم يبلغ به غايته ، رسمه بعصا مدببة على الارض . وليس بين هذا وبين الرسم على رقعة تُنقل وتَحفظ ما ينقش عليها ، الا خطوة »

وقال عن التلوين « ان الجسم الانسانى — وهو أول ما يعنى الانسان — رقيق حساس . والخشب — وهو من أقدم أدوات البناء والذى تتخذ منه كل السفن — عرضة للتداعى ولا سيما اذا تعرض للرطوبة . كذلك آنية الطين القديمة نضاحة لأنها لم تكن تُحرق الاحراق الكافى . ومن هنا كان خليقاً بالانسان أن يلتفت بسرعة الى خواص بعض المواد الصالحة لان يتخذ منها دهان شديد اللصوق بما يُراد وقايته أو تقويته . وبعض الهمج يدهنون أجسامهم بأنواع من الزيوت وما اليها بعد ان يمزجوها بغيرها من المواد لينالوا من وراء ادهانهم بها الدفء المطلوب فى المناطق الباردة ، ولتحميهم من لدغ الحشرات فى الاقاليم الحارة . والقطران أو الشمع أو ما اليهما ، اذا أذابته الشمس أو النار ، صالح لطلى الخشب به وجعله بذلك موقى من الرطوبة . وقد اهتدى الانسان الى الدهانات التى

تُطلى بها الاوانى المصنوعة من الطين لسد مسامها . وليس هذا كله من الفن فى شىء الا بمقدار ما يكون التخطيط أصلاً للفن . ولكن هذا يكتسب صبغة فنيــة متى لعب التلوينُ دوره . وهنالــك أسباب فزيولوجية تجعل للون الأحمر تأثير الاهاجة . وللألوان القوية على العموم وقعاً فى النفس . وهـذا الاستعداد للتأثر بالالوان أصل ثان بين لفن التصوير »

والتصوير فن « ذهنى » كالشعر ، غرضه العاطفة وأداته الخيال أو الخواطر المتصلة التى توجهها العاطفة وجهتها ، واذا كانت ريشة المصور لا تستطيع ان تجارى القلم فى ايضاح القوانين التى ينبغى أن تجرى على مقتضاها حالات المعيشة وأنظمة الاجتماع وغير ذلك ، فانها تستطيع ولا شك أن تمثل بما تسعه قدرتها آلام الفقر وحنان المرزوئين به ونزاعهم الى السعادة ، ومكافحتهم لقوى الطبيعة ونظام الاجتماع ، وتسامى نفوسهم وتعاليها عن الدرك الذى هم فيه الى جو أرقى وأمجد وأحفل بمعانى الحياة الحقيقية . وبذلك تحرك فى نفوس النظارة العواطفَ التى تتولد منها الرغبةُ فى التغيير والنزوع الى الاصلاح

من أجل ذلك سرنا أن نرى فى المعرض صورة من صنع الاستاذ أحمد افندى صبرى يريد بها شيئاً غير مجرد الرسم وإثباتِ ملامح الوجه ومعارف السحنة بالغاً ما بلغت الدقةُ فى ذلك والقدرة

عليه . وهي صورة تمثل صبية بائسة قذرة شعثاء الشعر ، يخيل اليك انها تهم بالبكاء ، وتكاد تلمح فى حملاقها الدمعةَ المترقرقة . وقد رسمها مرة أخرى بعد ان اصلح من حالها ، وأبدلها من أقذارها وأسمالها ثوبًا نظيفًا ومنديلاً تعصب به رأسها وتجمع تحته شعرها مضفراً ، فجاءت على دقة الشبه وكأنها انسان آخر ، فيه أمل وخير ، لا كتلك المتمرغة فى الفاقة التى تثير رثاثتها وبؤسها العطفَ والألم والرغبة فى المواساة وفى اصلاح هذا النظام الغريب الذى كم شقيت به من نفس مستعدة

* * *

والتصوير فى أصله فن تقليدى ، ولكن ليس معنى ذلك أن تمثيل الطبيعة ، تمثيلا لا يتجاوز مجرد النقل دون زيادة أو نقص ، هو كل ما يطلب من التصوير . ومن المسلم به أن إثبات صورة الشيء ليس عملاً فنيًا ، وانما يصبح كذلك اذا كان الاثبات بحيث يُبرز صفةَ الشيء ويؤكد مميزاته وينفث فيه روحًا . أو بعبارة أخرى لا يكون الرسم فنيًا الا اذا ظهر فيه عنصرُ الجمال فى الترتيب أو التأليف ، والا اذا صار ابرازُ الفكرة والاداء وعناصر التمثيل والجمال وطابع المصور فى عمله — كل ذلك واحداً فى جوهره بحيث تصبح الصورة وليست عبارة عن فكرة رُسمت وأُلبست عمداً هذا الثوبَ الفنيَّ ، بل فكرة خليقة ان لا يكون لها وجود الا بمقدار ما تستطيع العبارةُ عنها بالتصوير

ويقول لسنج «إن غاية كل فن لا يمكن ان تكون الا ما يستطيع هذا الفن أن يبلغه دون الاستعانة بسواه من الفنون» . والتصوير ، على أنه فن تقليدى ، لا غنى به عن عنصر الجمال ، حتى ليصح أن يقال ان الجمال هو غايته التى ليس وراءها غاية . وأسمى ما يكون الجمال فى الانسان ، من ناحية واحدة هى ناحية وجود مُثلٍ عُليا له ، وذلك مالا يكاد يكون له وجودٌ فى الحيوان ، ومالا وجود له على التحقيق فى النبات والجماد ، ومن هنا كان مصورُ المناظر الطبيعية ورسامُ الأزهار والورود دون غيرهما ممن مجالهم الانسان ، اذ كان ما فى الطبيعة والازهار وما اليهما من الجمال ، عاجزاً عن كل مثل أعلى ، وكان المصور الذى يجعل وَكده إثبات هـذا الجمال لا يعدو أن يشتغل بعينه ويده

وليس اكثر فى هذا المعرض من صور الناس ولكننا لم نجـد الا صورةً واحدة نستطيع أن نقول انها فنية . وتلك صورة للاستاذ احمد افندى صبرى لشابة جميلة استطاع المصور أن يثبت فى وجهها حالة مخامرة لا زائلة ، وشعوراً باطناً ملازماً ، وكأن هذه الشابة تدرك انها جميلة ، ولا تخفى عليها مزاياها وما تؤهلها له هذه المزايا والمفاتنُ ، ولكنها مع ذلك تشعر أن شيئاً ينقصها ، وأن حياتها تعوزها كلمةٌ واحدة يخطها قلم المقدور . غيرأنها لا تدرى ما هو هذا الذى ينقصها ويمنع حواسّها أن تثمل بنشوة الحيـاة ، ولا يُفيض على الدنيا أضواء

الفراديس ، نعم لا تدرى وان كانت تحس . وليست لجهلها ما تبغى أقلّ تبرمًا ومللاً ونزوعًا الى الاشاحة بوجهها عن متع الحياة ، على فرط ما تنطق عيناها به من الشوق الى ارتشاف كأس الاستمتاع الذى يَعدها له ، ويغريها به ، نضوجُها واستيفاؤها حظًا وافيًا من تمام الجسم وجماله ، بل لعلها لهذا السبب أشدُّ تبرمًا واكثر أسى ، وان كان تبرمها التبرمَ الذى قد يذهلها عنه ، بين آن وآن ، مالا بد أنها موفَّقة اليه ، ظافرة به ، ولعل خير ما تسمى به هذه الصورة « النفس الظامئة » ولكن غير هــذه من الصور لا ترى فيه الا حالة زائلة ليست هى بالتى يبتغى ان يطلبها المصور ويعالج ان يؤديها ويُثبتها ، اذا لم يكن فى اثباتها مزية خاصة أو براعة شاذة وقدرة وتجويد فى ادائهـا . وليس الحال كذلك فى تلك الصور التى لا تكاد تمضى عنهـا حتى تنساها كأنك ما رأيتها . ذلك الى عيب فى الرسم كالذى وقع فيه الاستاذ ناجى فى صورة « مدام آدم » إذ جعل ما ينسـدل على ساقيها من ثوبها وهى جالسة كأنه قطعة من الجلد الغليظ ملتفة عليهما تحسّ بعينك سمكَه وغلاظَه

التصوير والشعر الوصفى

(١)

الحركة والسكون — وصف المناظر ورسمها — الجمال ووقعه
مذهب الامپرشنزم

يقول ابن الرومى [١]

ما أنسَ لا أنس خبازاً مررتُ به
يدحو الرقاقةَ وشكَ اللمح بالبصر
ما بين رؤيتها فى كفه كرةً
وبين رؤيتها قوراء كالقمر
إلا بمقدار ما تنداح دائرةٌ
فى لجة الماء يُلقى فيه بالحجر

(١) هذا الفصل قائم على أصول مقررة وقد تحرينا بصفة خاصة أن نثبت ونشرح وتطبق نظريةً للسنج يعرفها من قرأ كتابه « لاؤكون »

وهى أبيات مشهورة ، فيها كما يرى ، أو كما سيرى القارىء ، صورة مركبة ، ونعنى بذلك أن فى هذه الصورة التى رسمها ، منظرين : أحدهما منظر الخباز يتناول قطعة العجين كرةً ولا يزال بها يبسطها و يدحوها حتى تعود رقاقةً مستديرة مسطحة يصنع بها بعد ذلك ماشاءت صناعته لانضاجها مما لا شأن لنا به الآن . والمنظر الثانى الماء يلقى فيه حجرٌ فيحدث وقوعه فيه دوائر تتسع شيئاً فشيئاً حتى تضعف قوةُ الدفع و يفتر الاضطراب الذى سبَّبه سقوطُ الحجر . وفى كلا المنظرين حركة ، أو قل أن كلاً منهما مؤلف من عدة مناظر متعاقبة سريعة التوالى . إذا أراد المرء أن يثبتهما بالرسم على اللوح احتاج أن يصنع فيها صوراً كثيرة تمثل كلٌ منها واحداً . ولكنه بعد أن يفعل ذلك لا يكون قد صنع شيئاً على الحقيقة ولا أمكننا من النظر الى جملتها كما فعل ابن الرومى بأبياته الثلاثة . لأن ههنا حركةً هى مجال الشعر ، وليس للتصوير قبل بها أو قدرة على اثباتها . وانما كان هذا هكذا لأن الشاعر يسعه أن يتدرج وأن ينتقل من وصف حركة الى وصف أخرى وثالثه وان كان لا يسعه أن يفعل ذلك بمثل السرعة التى تتوالى بها الحركاتُ . ولكن تسامح القارىء أو السامع هنا قليل ، وما يطلبه الشاعر من خياله أو يعول فيه عليه ليس بالكثير ، وما عليه الا أن يغتفر البطء الذى فى طبيعة اللغة التى هى أداةُ الشاعر . وهو بطء قد اعتاده المرء فى حياته وفى كل مظهر

من مظاهر اتصاله بالناس . ولكن هـذا البطء الطبيعى المغتفر يحول فى التصوير جموداً غير مقبول ولا سبيل الى احتماله أو اغتفاره ، لأن وظيفة التصوير أن يعطيك المنظرَ دفعة واحدة لا على أقساط ، وأن يمكنك ، بنظرة واحدة ، من أخذ جملة المنظر بكل ما فيه من تفاصيل . وكما أن المصور يخفق اذا عالج تصوير الحركات المتعاقبــة ، كذلك يخفق الشاعر اذا حاول أن يرسم لك ، بالألفاظ المتعاقبـة ، منظراً ثابتاً خالياً من الحركة . خذ مثلاً أبيات أبى تمام فى وصف روضة فى مقدمة المصيف :

يا صـاحبىّ تقصـيا نظريكما	تريا وجوهَ الأرض كيف تصورُ
تريا نهـاراً مشمساً قد زانه	زهرُ الربى فكأنما هو مقمر
دنيا معـاش للورى حتى اذا	حلَّ الربيع فانمـا هى منظر
أضحت تصوغ بطونُها لظهورها	نوراً تكاد له القـلوب تنور
من كل زاهرةٍ ترقرق بالندى	فكأنهـا عينٌ اليـك تحدر
تبدو ويحجبها الجميمُ كأنهـا	عذراء تبدو تارة وتخفر
حتى غدت وهداتها ونجادُها	فئتين فى خلع الربيع تبختر
مصفرة محمـرة فكأنهـا	عصب تيمّن فى الوغى وتمضر
من فاقع غضّ النبات كأنه	در يشقق قبلُ ثم يزعفر
أو ساطعٍ فى حمرة فكأنما	يدنو اليه من الهواء معصفر
صبغ الذى لولا بدائع لطفه	ما عاد أصفر بعد اذ هو أخضر

والابيات فى ذاتها ، و بالقياس الى أمثالها مما فى الشعر ، حسنةٌ جميلة ، ولكنها من حيث القدرة على تصوير المنظر للقارىء واحضاره الى ذهنه ليست إلا مظهراً للفشل التام والعجز البيّن الذى يُمنى بهما من يريد أن يتخذ من القلم ريشةً كريشة المصور . وخيال القارىء هنا هو الذى يفعل كلَّ شىء ويتناول العناصر التى سردها الشاعرُ ثم يرتب منهـا صورةً على مثال ما يروقه من المناظر المألوفة . وفى وسعه أن يرسم لنفسه من هذه الابيات الفَ صورة لا تشابه واحدة منها أختها . وفى مقدور كل امرىء أن يتصـور آلافاً من هذه المناظر . وقد يكون ذلك حسناً وجميلاً ، وربما ذهب البعض الى أنه مزية والى أن فيه فضلاً ، ولكننا لم نقصد الى هذا ولا أردنا شيئاً سوى أن اللغة عاجزة عن أن ترسم لك جمـلة المنظر الذى تأخذه عينك حين تقع عليه .

غير أن هذا الذى لا يتيسر للشاعر أو الكاتب يتهيأ للمصور كما لا يتهيأ سواه . وهنا موضع التحرز من خطأ قد يقع فيه القارىء أو يتوهم أنا نقوله ، ذلك أن المصور، حين يرسم لك مثل هذا المنظر ، لا يرسم فى الحقيقة أغصانَ النبات واليافَ أوراقه وغلائلَ الازهار وما الى ذلك من التفاصيل وانما هو يُحدث من تأليف ألوانه والمزاوجة بينها ما « يوهمك » أنك ترى كل ورقة وكل عود . ونقرّب المسألة قليلا فنقول هبه يرسم لك وجهاً تتدلى منه لحيةٌ ، فانه لا يرسم كل

شعرة فى هذه اللحية ، ولو حاول ذلك لرام المستحيل ، ولكنه « يوهمك » بألوانه وبأثبات الضوء والظل انه فعل ذلك ويُدخل فى روعك أنك ترى شعراتِ اللحية وأن فى وسعك أن تمسك كل واحدة منها وتفتلها اذا شئت . وهذا « الايهام » أو التخييل الذى يتأتى فى التصوير لا سبيل اليه فى الشعر والكتابة على هـذا الوجه وان كان فى الشعر نوع آخر من الايهام

فالمصور له لحظة فى الفضاء والشاعر له لحظات متعاقبات فى الزمن ، ومن أجل ذلك كان على المصور أن يتخير أحفلَ اللحظات بالمعانى والدلائل وأتمها — اذا استطاع — على اللحظة التالية مباشرة وأدلها ، اذا تيسر له هذا ، على اللحظة السابقة . ولـكن ليس له أن يطمع فى تصوير اكثر من لحظة واحدة أو رسم التعاقب الذى يقع فى الزمن . غير انه يستطيع ، بحسن تخيره وانتقائه للحظة الحافلة ، أن يجمع بين لحظتين متعاقبتين متداخلتين فى الحقيقة . ومن هذا القبيل صورة « العمامة » فى المعرض المقام فى القاهرة . وهى للاستاذ صبرى وفيها يرى الناظر رجلاً من عامة المصريين فى سروال ابيضَ ، وقميصٍ مثله ينسدل الى الركبتين ، وفوقه صدريةٌ مفتوحة الازرار ، وطربوشه على ركبته اليمنى ، وكفاه على طيات العمامة . والناظر الى هذه الصورة يرى من وضع اليد اليمنى من أين جاءت فى لفّها حول العمامة ، ويكاد يحس أنها ستتحرك ماضيةً فى طريقها ، فالمصور هنا

استطاع أن يُنبئك عن الحركة التالية التى لم يرسمها ، وتلك قدرة ولا شك واستاذيةٌ لا خفاء بها . ولكن المصور مع هذا أخطأ فيما عدا ذلك فى رأينا . ذلك انه لم يختر اللحظة التى تتناسب مع إشعار الناظر الى الصورة باستمرار حركة الكفين . وهذا لان العمامة تامة حول الطربوش ، وأنت ترى من الصورة أن عمليةَ اللف قد انتهت وأن هذه الحركة الواضحة من رسم الكفين والمرادَ بها توجيهُ طية العمامة ، لا محل لها تقريبًا ، ولو ان جانبًا من العمامة كان باقيًا لم يُلف لتناسبت هذه الدلالة على الحركة مع استمرار عملية اللف . على انه قد يُعتذر له بأن الرجل يسوّى عمامته ويحبكها بعد ان أتم لفها ، وهو اعتذار مقبول ولكننا كنا نحب ان نربأ بهذه الصورة البديعة المتقنة عن الاعتذار لها مما يبدو لنا فيها من عدم تحرى أنسب اللحظات فيما نرى

ولكن الشعر يستطيع مع ذلك حين يعالج وصف المناظر أن لا يقصر عن التصوير وأن يبذه ويفوته . ذلك ان المصور انما يُلقى اليك المنظرَ مجرداً من خوالج النفس ومن وقعه فى الصدر . نعم ان فى اختياره معنى ، وقد يحرك المنظرُ المرسوم خالجة أو عاطفة أو احساسًا فى قلبك ، غير أن المصور لا يسعه أن يضمّن المنظرَ احساسه هو أو ينهى اليك كيف كان وقعه فى نفسه كما يستطيع أن يفعل الشاعرُ

لأن الشعر بطبيعته مجاله العاطفة ، خذ مثلاً أبيات البحترى فى الربيع :

أتاك الربيعُ الطلق يختال ضاحكاً
من الحسن حتى كاد أن يتكلما
وقد نبّه النوروزُ فى غلس الدجى
أوائلَ وردٍ كنّ بالأمس نُوّما
يفتّقها بردُ الندى فكأنه
يبثُّ حديثاً كان قبلُ مكتما
ومن شجرٍ ردّ الربيعُ لباسه
عليه كما نشّرت وشياً منمنما
أحل فأبدى للعيون بشاشة
وكان قذى للعين إذ كان محرما
ورق نسيم الريح حتى حسبته
يجىء بأنفاس الأحبة نُعما
فما يحبس الراح التى أنت خلها
وما يمنع الاوتارَ أن تترنما

فلم يحاول أن يرسم لك صورةً وانما أفضى اليك بما أثاره الربيعُ من المعانى فى نفسه وبما حرّكه من طلب الانشراح فى عيد الطبيعة

ولو انك جئت بأبدع صورة مرسومة ووضعتها الى جانب هذا الكلام أو غيره مما يجرى مجراه لما أغنت شيئًا . فان لكل من الفنين دائرةً اذا عداها ضعُف وسمج ولحقه الوهنُ وقصّر عن الغاية

٭٭٭

وأجمل ما فى الطبيعة وأرقى ما فيها الانسان . وما أحسبنا نكترث لشىء فيها إلا من أجله . وأقوى ما فى الانسان عواطفه التى مردُّها الى غريزة حفظ النوع ، وكما يعجز الشعرُ عن رسم جمال الطبيعة بما يعالجه من الوصف ، كذلك يعجز الشاعرُ عن اثبات صورة من يحب من الناس مهما أوتى من القـدرة والحذق . بخلاف التصوير فان بضعةَ خطوطٍ مجتمعة ، وألوان مؤتلفة ، تحضر اليك الصورة دفعة واحدة ، ولـكن الجمال ليس مظهراً فحسب ، وليس كل ما فيه ألوانًا مؤتلفة وأصباغًا متناسقة حتى ينفض الشاعرُ يدَه من تصويره يائسًا ويدع كلَّ أمره للمصور ، واذا كان من السخف أن يجور شاعرٌ ، كبشار ابن برد مثلاً على مجال المصور ويقول

بنت عشر وثلاث قُسمت بين غصن وكثيب وقمر

ويحـاول بهذا الجمع السخيف بين هيف الغصن وضخامةِ الـكثيب وبيـاض القمر أن يحدث صورةً معقولة لها معنى أو من ورائها محصول أو لها دلالة سوى العجز المستبين والتقليد السمج ، إذ كان القمر مثلاً ليس جميلاً لأنه أبيض أو مستديرٌ بل لأن لياليه

شائقةٌ ولذكراها نوطةٌ فى القلب وعلوقٌ بضمير الفؤاد ولأن حسنها مُحركٌ للاشجان مثير للرغبات ، وكذلك الغصن ما أسخف أن يكون قدُّ انسان كقدّه وانما يكون جميلاً بما حوله من حاشية المعانى – نقول اذا كان ما يعالجه الشاعر من هذا القبيل ليس فيه خير ولا وراءه فائدة ، فانه يستطيع أن يأتى بخير كثير اذا نظر الى الجمال باعتباره حركةً . أى اذا مثّل لك رشاقته وسحرَه ووقعَ محاسنه العديدة كما فعل بشار إذ يقول

كأن لسانًا ساحراً فى كلامها أُعين بصوت للقلوب صيودِ
تُميت به ألبابنا وقلوبنا مراراً وتحييهن بعد همود

أو اذا صور لك ما تثيره الملاحةُ فى نفس رائيها من الرغبة والطلب كما يظهر من قول النواسى

مقسومة فيه ملاحتُه ما بين مجتمع ومفترق
فاذا بدا اقتادت محاسنه قسراً اليه أعنةَ الحدق

والبيت الثانى هو المقصود . فهذا مجال اذا زج المصورُ بنفسه فيه استهدف لكل عيب وجعل نفسه أضحوكة . وتصور البيت الثانى مرسومًا ! امرأة بارعة الجمال وحولها نفرٌ من الرجال تكاد عيونهم تخرج من وجوههم ! غاية السخف ولا شك . لأن وظيفة المصور ليست أن يؤدى اليك التأثيرَ بل أن يدع الصورةَ تؤثر بذاتها وبما تنطق به دون أن يعالج أداء الأثر الذى تحدثه

لا . ليس بالشاعر حاجةٌ الى أن يسرد لنا أوصافَ الجميل وأن يذكر لنا مثلاً ما لونُ عينيه وكيف حمرة خده ونضوجُ صدره واعتدالُ قوامه بل يكفينا أن يقول مثل ابن الرومى

ليس فيما كُسيتِ من حلل الحسن
ولا فى هوايے من مستزاد

لنعلم أننا هنا نقرأ عن جمال نتخيله وفقَ هوانا ولا نحتاج الى صورة قد تكون أقلَّ مما تصورناه فتخيب أملنا . وحسبك أن تقرأ له هذا السؤال

أهى شىء لا تسأم العينُ منه   أم له كل ساعة تجديد ؟

لتغرى بأن تصور لنفسك المثل الأعلى للجمال ولتعد كل صورة مرئية دون ما تتخيل ، أو قوله فى مغنية

ذات وجه كأنما قيل كن فر   داً بديعاً بلا نظير فكانا
ومتى ما سمعت منها فشدو   يطرد الهمَّ عنك والاحزانا
هى حلمى إذا رقدتُ ، وهمى   وسرورى ومنيتى يقظانا

* *

ومن العبث ولا شك أن يعالج المصور رسم وقع المنظور كما أسلفنا ، أو أن يحاول أن يلف لنا الصورة فى مثل الضباب وأن يقول لنا أن هذا هو ما تعلقت به عينى من معنى ما أرى . وقد نشأ مذهب الامبرشنزم من الخطأ فى فهم وظيفة التصوير . ان وظيفة التصوير

هى أن ينقل المرئى نقلاً تتوفر فيه معـانى الجمال مع مراعاة قوانين الرسم والأصول التى ترجع الى السـنن المقررة . أما التأثير والوقع فشيء خارج عن دائرة المصور . نعم ان للامبرشنزم أصلاً صحيحاً فى ذاته . ذلك انك قد تنظر الى الشيء وتتأمل تفاصيله واحداً واحداً، وتُدير فيه عينك على مهل لتأخذه فى جملته وفى تفصيله ، أو قد تنظر الى الشيء نظرةً عامة لا تتوخى فيهـا تأمل التفاصيل . أو قد تنظر الى جزء معين منه تعلق به عينك وتترك ما حوله يبدو لك فى غير وضوح لأنك لا تقصده بنظرك ولا تعتمد بلحظك الا الجزء الذى أثارت اليه بصرك . والمصورون على طريقة الامبرشنزم يتوخون الحالتين الاخيرتين لا الاولى ، ولـكنهم يضحون فى هذا السبيل بالرسم ذاته مقابل الحصول على المنظر جملة أو على جانب منه على الخصوص مع ترك باقيــه ملفوفاً فى ضباب عدم الالتفات اليه مع العناية الى جانب ذلك بالألوان الزاهية ، ولو انهم دققوا فى الرسم وعُنوا به أيضاً لجاز عملهم ، ولكن الألوان تذهب على الزمن فلا يبقى على اللوح شيء لأنه لا رسم هناك أى لأن الاصـل غير موجود . فهو مذهب يقوم على خطأين : الخروج عن دائرة التصوير أو تجاوز حده ، واهمال الرسم الذى هو قوامه . ومن الغريب أن ينشأ هذا المذهب فى مصر وأن يتعلق به بعض مصورينا . وأحسبهم يؤثرونه لأنه لا يكلفهم مراعاةَ الأصول التى لا يحسنونها على ما يظهر !

(٢)

الدمامة – الاحساسات المركبة – المضحك – التصوير الهزلى

نعود فى هذا الفصل الى مثل ما بدأناه من الكلام على الشعر والتصوير واظهار فرق ما بينهما فى طريقة التعبير عن المعانى التى يكون لهما أن يتناولاها ، معتمدين فى ذلك على ما قرأناه فى هذا الباب وعلى ما يمكن استخلاصه من درس براعات القدماء ، وهو موضوع يدق فيه الكلام ، ولا يؤمن معه الغموض والاستبهام ، ولا يتيسر استقصاء بحثه من جميع جهاته فى بضعة أنهر أو أعمدة . فعلى القارىء أن يُتم النقص ويسد الفراغ ، فما نطمع أن نقدم له اكثر من بذرة اذا هو تعهدها ربت واهتزت وآتته ثمراً كثيراً وخيراً وفيراً

الشعر والتصوير لبوسهما الجمال . والدمامة فى الدنيا كثيرٌ بل اكثر من أن تحتاج الى وصف أو تصوير ، والناس أحس بها ، وأشد نفوراً منها ، وأعظم اتقاء لما تثيره من الاحساسات المنغصة من أن يرتاحوا الى تمثيلها أو يطلبوا أن يروها مصورة . فهل للشعر والتصوير أن يتناولاها ؟ سؤال لا نجرؤ أن نجيب عليه بالنفى الشامل ، ولكننا مع ذلك نقول ان الدمامة ، من حيث هى ، لا ينبغى أن تكون مما يعتمد الشاعر أو المصور تمثيله لذاته فقط . ولا شك أن التصوير

باعتباره فنًا تقليديًا ، له أن يفعل ذلك وأن ينقل القبح ويصوره على اللوح ولكنه باعتباره فنًا جميلاً ليس له أن يتخذ الدمامةَ فى ذاتها غرضًا ، وإنما هو يتخذ منها أداة الى استثارة احساسات أخرى غير التى تبعثها الدمامة نفسها . وانما كان هذا هكذا لأن المصور يستطيع أن يجمع على اللوح كلَّ مكوّنات الدمامة فتأخذها العينُ دفعة واحدة . وقد يكون صدقُ التصوير ودقةُ الحكاية مصدرَ سرور للناظر ولكنه سرور أو ارتياح مبعثه قدرةُ الفن ذاته لا الصورة ، فهو عرضى لا يتصل بأصل الموضوع بل يأتى من طريق العمل ، ولهذا لا يكون الا وقتيًا لا يلبث أن يزول . ولما كانت قدرة الفن مفروضة سلفًا وصدقُ النقل والاداء مقدرًا من قبل ، فان الناظر لا يطول تأمله لهذه القدرة التى كانت محسوبةً وكان من أمرها على ثقة ، ولا يلبث أن يتحرك فى نفسه النفورُ الناشىء عن منظر القبح الدائم الذى هو أصل الصورة وقوامها لا عرض جاء من غير طريقها

والامر ليس كذلك فى الشعر إذ كان لا يسعه أن يقدم للقارىء جملةَ الدمامة مجتمعة ، بل هو يسردها عليك متفرقةً ويؤديها اليك على أقساط ويسوقها مقطعةَ الأوصال ، فيضعف فى اثناء أدائه لها ذلك الاحساسُ بالنفور الذى تستشعره حين تقع عينك على جملة ذلك مجتمعة على اللوح . فالتنغيصُ المستفاد منِ الصورة يضعف ويفترق فى الشعر حتى لا يكاد يحس . واذا كان الشاعر يفسد عليك الامرَ اذا

هو عالج وصفَ الجمال فانه يهوّن عليك التغثيةَ حين يسرد أوصاف الدمامة . بخلاف المصور فانه يُغثى النفس و يكرب الصدر بتصوير الدمامة و يسر بتمثيل الجمال .

وعلى أن الدمامة ليست مطلوبة لذاتها ولا هى ينبغى أن تكون من أغراض الشاعر أو المصور وانما هما يبغيانها – اذا احتاجا اليها – وسيلة الى غيرها وأداة يستعينان بها على تحريك إحساسات متزاوجة أو مركبة غير التى ينبهها منظرُ الدمامة . وقد تعلم أنه قل من بين الاحساسات البغيضة – كما يقول نيقولاى – ما لا يكون مختلطاً بغيره أو نقيضه ، فالخوف مثلاً قلما يخلو من خيط من الأمل كما يقول ابن الرومى

أخاف على نفسى وأرجو مفازَها
وأستارُ غيب الله دون العواقب
ألا من يرينى غايتى قبل مذهبى ؟
ومن أين والغاياتُ بعد المذاهب ؟

والغضبُ تزامله الرغبةُ فى الاخذ بالثأر ، ومن الامثلة الواضحة لذلك فى الشعر ثورةُ ابن الرومى على ابن المدبّر لما أحقده بتخييب أمله فقال فيه قصيدته التى مطلعها « يابن المدبر غرنى الرواد » وفيها يقول

أدعو على الشعراء أخبثَ دعوة   إذ مجدوك ، وغيرُك الامجاد

قل لى بأية حيـلة أعملتهـا هتفوا بأنك،لا حفظتَ، جواد؟
لـكن أخال معاشراً خيبتَهم نصبوا الحبائل للأسى فأجادوا
أثنوا عليك ليستميحك غيرُهم فيخيب خيبتهم وتلك أرادوا
لتـلاقين شتـائمى نارية لا يحتويك حريقُهـا الوقاد
ولأرمينك بعدها بقصـائد فيها لـكل رميّة إقصاد
شنعاء تضرم فيك نارَ شناعة تبـقى نوائرها وأنت رماد

والحزن أبداً مرتبط بذكرى ما سلف من الايام الحسان والساعات المحبوبة ، وأظهر ما تجد ذلك فى شعر ابن الرومى أيضاً، تأمل قوله فى رثاء ابنـه محمد وكان طفلاً – وكأنه هنا يحب أن يتعزى بابنيه الباقيين وان كان ينفى ذلك ، ولـكن حسبك أن تسأل نفسك لماذا يذكرهما ؟

وانى وان مُتعتُ بابنيّ بعده لذاكره ما حنت النيبُ فى نجد
وأولادنا مثل الجوارح أيهـا فقدناه كان الفاجعَ البين الفقـد
لـكلِ مكانٌ لا يسد اختلاله مكانُ أخيه من جزوع ولا جلد
هل العين بعد السمع تكفى مكانه؟ أم السمع بعد العين يهدى كما تهدى؟
أقرةَ عينى لو فدا الحى ميتاً فديتك بالحوباء أول من يفدى
كأنىَ ما استمتعتُ منك بضمة ولا شمة فى ملعب لك أو مهـد

والبيت الأخير هو الشاهد . وأظهر من ذلك وأدل على ارتباط

الحزن والأسى بذكريات السعادة قصيدته فى رثاء بستان المغنيـة وهى طويلة جداً نختار منها لما نريده من التمثيل هذه الابيات :

انا الى الله راجعون لقد   غال الردى سيرةً من السير
يا مشرباً كان لى بلا كدر   يا سمراً كان لى بلا سهر
ما كنت أدرى أطعم عافيتى   أعذبُ أم طعم ذلك السمر
لهوٌ أطفنـا ببكر لذته   وما فضضنا خواتمَ العذر
ولم ننل من جنـاه نهمتنا   وإن حظينا بمونق الزهر
كأننى ما طلعتِ مقبـلة   علىّ يوماً بأملح الطرر
فى كفك العودُ وهو يؤذن بالا   حسان إيذانَ صادق الخبر
كأن عينى ما أبصرتكِ ضحى   فى مجلسى — والوشاةُ فى سقر
كأنهـا ما رأتك صادحة   والصدّحُ الورق عكّف الزمر
كأننى ما استعدتُ مقترحى   يوماً فكررتِهِ بلا ضجر
لولا التعزيـ بذاك آونة   لانفطر القلبُ كل منفطر

فالقلب كما ترى يتعلق مرة بالسار وأخرى بالمسىء من عناصر العاطفة ، ويتنقل من هذه الى تلك تنقلاً هو أشجى وأكثر امتاعاً من عاطفة السرور الخالصة ، ومن هنا يقول نيقولايـ ان المغيظَ المحنق يكون أشد تعلقاً بغضبه ، والحزين بحزنه ، وأعظم زهداً فى كل

ما نحاول أن نسكته به ونسرّى به عنه . ولكنّ الاشمئزاز المنبعثَ عن الدمامة شيء آخر ، والنفس لا تحس من ناحيتها ما يمزج بهذا الاشمئزاز شيئاً من السرور ، ولهذا ترى الشعراء والمصورين الذين يدركون غايات فنيهما لا يطلبون الدمامة لذاتها وانما يتخذونها سلماً الى تحريك الاحساسات المتزاوجة ، مثال ذلك أن يضيفوا اليها تكلف الرشاقة أو تصنع الوقار أو مبالغة الدميم فى رأيه فى نفسه أو غير ذلك مما يُخرج لنا صورة مضحكة

وهنا موضع التحرز من خطأ . ذلك ان الدمامة ليست الا نقصاً أو عدم استواء قد يكون باعثاً على العطف ، ولكن الروح قد تعوض ذلك وتسد النقص كما يسده العلم أو الفضل أو غيرهما ، ولكن إثارة الاحساس بالضحك لا تكون فى الغالب إلا من طريق الدمامة التى هى نقص اذا اتُّخذ دعوى كمال فتح الباب للسخرية . وقد فطن ابن الرومى الى ضرورة الدمامة فى حينما أراد أن يُحيل المهجوَّ مضحكاً وموضعَ استهزاء . وقد هجا كثيرين ولكنه اذا أراد أن يركب المهجوَّ بالسخرية والفكاهة ألزمه صفة الدمامة ، وقد تفردهو والمتنبى من بين شعراء العرب بدقة التفطن الى هذا ، تأمل قوله فى أبى بكر الرقى

لأبى بكر كلامٌ واحدٌ لا يتعدى
ضرب الله عليه دون لفظ الناس سدًّا

لا يرى من وصفه البسـ ـتانَ بالبصرة بُدًّا
واذا ناظر خصماً ذات يوم فأجدا
مطَّ للخصم جبيناً كجبين الأ ... صلدا
وادعى الاجماعَ فيما كان للاجماع ضدا
ولهُ أبيات شعر أُلفت زوجاً وفردا
مقويات مكفآت صلحت للقرد عقدا
جمعَ الاعراب طرّاً في قوافيهن عمدا
مثلما ما ضمت سبيلٌ من شعوب الناس وفدا
ثم من أحلف خلق الله أن لا يتغدى
وأَلح الناس ما دام يُحمّى ويفدى
فاذا أعرضتَ عنه جاء نحو الزاد شدا
كصبي السوء يلقى منه من قاساه جهدا
واذا قال (رسول الله) مدّ الصوتَ مدا
فعلَ سامي ّ من القصاص أعمى يتجدى

فانظر كيف وصفه بالقبح وشبهه بالقصاص الاعمى المستجدى ونعته بتكاف العلم والشعر والعزوف عن الطعام وتصنع التأبى

والزهد ثم الاقبال عليه من تلقاء نفسه اذا تركه الداعون وكيف جعله يمط جبينه ويمد صوته ويفخّم لفظه ليُخرج منه صورة مضحكة وانظر قوله فى آخر

أقصرٌ وعورٌ وصلعٌ فى واحد ؟
شواهد مقبولة ناهيك من شواهد
تخبرنا عن رجل مستعمل المقافد
أقمأه القفد فأضحى قائماً كقاعد

أى ان كثرةَ الصفع – القفد – صغرته حتى صار قائماً كقاعد أو قوله فى مغن

تخاله أبداً من قبح منظره مجاذباً وتراً أو بالعاً حجراً

أو قوله فى وصف آخر

أوشكل ميزان قتٍّ جانب صعد وجانب ثقّلوه فهو منحدر

وليس للتصوير يدان بهذه المعانى كلها لأن اكثرها مظهرُ حركةٍ تصاحب الدمامة فتحيلها مضحكة ، والدمامة اذا اجتمع معها الضعف والعجز صارت كذلك ، كما تصير مرعبة اذا توفرت لصاحبها القدرةُ على الاذى كما ترى من قول شكسبير على لسان دوق جلوستر الذى وصل الى العرش بأفظع الفظائع

« ولكنني أنا – انا الذى لا يصلح شكلى للعب ولا لأن اجتلى مرآىَ فى صقال مرآة . . . أنا الذى خدعتنى الطبيعة عن نصيبى من حسن الطلعة . . . أنا المشوه المخدج الناقص الخلق الذى أُرسل قبل الاوان فى هذه الدنيا المتنفسة . . . أنا الذى تنبحني الكلاب اذا وقفت حيالها . . لا أفيد لذة من قضاء الوقت اللهم الا فى النظر الى ظلى تحت الشمس والتعليق على تشوه خلقتى . . ولما كنت لا أستطيع أن أكون عاشقاً . . فقد اعتزمت أن اكون نذلاً »

فهذه دمامة مرئية ومسموعة ، ونقصٌ فى الوجه وطغوى فى النفس

والشعر أقدر على تصوير ذلك لأنه يسعه أن يفرّق المجتمعَ وأن يتناوله شيئاً بعد شيء ، وأن يضم الى ما يتناول من مظاهره وجوهاً أخرى من المعاني والحركات لا تتأتى فى التصوير ، بيد أن التصوير مع هذا يستطيع ، بخروجه بعض الشيء عن غايته ، أن يعطينا لمحة من بعض هذه المعانى ، ومن هنا نشأ التصوير الهزلى حتى صار فناً قائماً بذاته مستقلاً فى الحقيقة عن التصوير ، ذلك أن القواعد والاصول المتعلقة بالرسم والنسب الطبيعية والتلوين لا تُراعى فيه وانما يكون هم المصور أن يُبرز الى جانب الرسم الذى يريد أن يدلنا به على المرسوم صفةً تُحيل المنظر مضحكاً . ولكن هذا ليس إلا شعبةَ لهوٍ من فن التصوير وليس له إلا قيمة زائلة وهو عرض من أعراض المدنية فيه متعة ولذة ، ولكنه فيما عدا ذلك لا يخلد

ولا يبقى ولا يفهمه ويلتذه الناظرُ إلا إذا كان عارفاً بالاصل الذي يُراد التهكمُ عليه : ملماً بالعادة التي تعلق بها الرسامُ واثار بسببها الاحساسَ بالمضحك في نفوس الناظرين

إذن فهل فن التصوير عاجز عن مجاراة الشعر في إحالة الدمامة مضحكة أو فظيعة ؟ وجوابنا على ذلك انه عاجز الى حد كبير . نعم يستطيع أن يضم مظهرَ العجز الى الدمامة على نحوٍ ما فيحدث الاحساس بالمضحك ، أو ان يضيف اليها الطغوة فيروع ، ولكنه لا يستطيع أن يأتي بما يقارب ما يستطيعه الشعر لان الدمامة تفقد كثيراً في أثناء وصف الشعر لها حتى تكاد تتجرد منها ولا سيما اذا زاوج الشاعر بينها وبين معان أخرى من مثل ما أسلفنا القول عليه والتمثيل له

أما في التصوير فالدمامة مجتمعة بكل قوتها ، ولما كانت هي الاصل وكانت المعاني المضافةُ اليها ليست من الكثرة والتنوع بحيث تستغرق الخاطرَ فان الفكر لا يلبث أن يرتد الى هذا الاصل وأن ينسى المضحك أو غيره ويطويه في ثنايا الدميم



ابو الطيب المتنبي

سيرورة شعره – قوة المتنبي — عناصر قوته

لي عامان وبعضُ عام لم أرَ ديوان المتنبي . وكنت قبل ذلك لا أدمن قراءته ولا اكثر من مراجعته ، واذا تناولته لا أعكف عليه عكوفي على غيره من شعراء العرب من مثل ابن الرومي والمعرّي والشريف ، وقد أبدأ القصيدة فلا أتم قراءتها . وربما استوقفني بيتٌ في أول مقطع منها فأضع الديوان وأذهب آخذ فيما فتحه لي البيتُ من أبواب التفكير . ولا أزال ماضياً على سنني حتى أنسى الشاعر وما قرأت له . ولا أذكر اني قرأت له في حياتي قصيدتين في يوم واحد ولكني على شغفي بغيره ، وقلة اقبالي ومواظبتي عليه ، وطول الفترات التي قد تمضي قبل أن أعود اليه — أقول على الرغم من كل ذلك أراني أحفظ من شعره اكثرَ مما أحفظ لسواه ، وأن لم أكن بالقوي الذاكرة ، ولا بالذي يحفظ لشاعر ، كائناً من كان ، شيئاً يُذكر مهما بلغ من حبي له وكثرة مطالعتي لكلامه . وقد أنسي له البيتَ كنت

كتبت هذه المقالات بمناسبة ظهور مؤلف حديث عن المتنبي وقد تناولنا فيها ما أغفله أو أخطأ فيه المؤلف . فموضوعاتنا محدودة بهذا القصد .

أظنني ذا كرَه ولـكني لا أنسى معناه . وقد تعابثني الذاكرةُ فلا أجد حتى المعنى حاضراً، ولـكني على هذا أحسه ، وان كان يعييني تحديده وايضاحه ، وأشعر كأن أثره شائعٌ فى صدرى ، مستفيضٌ فى جوانب نفسى ، مالىء لشعاب قلبى . فأقنع بهذا الاحساس الغامض واستغنى به عن المعنى الذى أحدثه ، واستشعر الرضى والغبطة كأنى حللتُ مشكلاً أو جلوت معمّى .

ولقد فقدت نسخة ديوانه أو بعتُها فلم أشعر بالحاح الحاجة اليه . وكنت كلما نازعتنى نفسى أن أشتريه أقول ما ضرورة ذلك ؟ أليس خيراً أن يحيا المتنبى فى نفسى من أن يعيش على رفٍ فى المكتبة ؟ أترى الغاية من الادب هى اقتناء الـكتب ؟ لا . وليست هى أن يكون المرء كثيرَ الحفظ أو مدمن القراءة لما لا ينتفع به . وحسب المرء من الـكتب أثرُها فى نفسه وفعلها فى تهذيبها ورفع مستواها وصقلها . ولخيرٌ له أن يقرأ ، وينسى لفظَ ما قرأ بل معناه أيضاً ، ما دامت الفائدةُ قد حصلت . والنفس اذا كانت خصبة مستعدة تنمى البذرة التى غرست فيها، وليس يمنع النماء أن البذرة تحت التراب مدفونة

ولـكن لماذا يبقى عندى من كلام المتنبى ما لا يبقى من كلام سواه ؟ الذاكرةُ واحدة وليس هو بأحب الىَّ وأعز علىَّ من الشعراء الفحول غيره ؟ أيكون تعليل ذلك أن حُفّاظ شعره كثيرون وأن أبياته متداولة ملوكة تُساق فى كل معرض من معارض الاستشهاد

والاقتباس ، وأن كثرة سماعي لشعره من أفواه الناس ورؤيتي اياه موردا في غضون الكتابات — كل ذلك كان من آثاره أن علقت أبياتٌ كثيرة له بذاكرتي ؟ هذا التعليل لا يزحزح المسألةَ عن موضعها قيد أنملة . ويبقى بعد ذلك أن نسأل لماذا نرى الناس أحفظَ لشعره واكثر رواية له وتمثلاً به منهم لشعر غيره ؟ وكل ما هنالك من الفرق أن دائرة السؤال اتسعت فصارت عامة تشمل الناس جميعًا بعد أن كانت خاصة قاصرة على كاتب هذه السطور ؟

وعندنا أن علة هذه السيرورة التي رُزقها شعرُ المتنبي هي أن في شعره « قوةً » تخطئها فيمن عداه من مشاهير شعراء العرب . وإذ كنا لا نحب أن يكون كلامنا مبهمًا فالاولى والأمثل أن نخرج من هذا التعميم الى التخصيص ، وأن نبين مظاهر هذه « القوة » في المتنبي ، وقد لا نحصيها أو نستطيع الاتيان على اكثرها ، ولكن هذا لا قيمة له ولا خطر ، وليست غايتنا الاستقصاء فان المقام أضيق من أن يتسع له ، والوقت أقل من أن يعين عليه . وعلى أنه لا حاجة بنا الى التقصي وحسبنا أن ندل المحتاجَ من القراء الى الطريق وليسر هو بعد ذلك على الدرب

لم يكن المتنبي من المكثرين بل من المقلين ، وهو على اقلاله لا يُطيل قصائده . وقد حسب له الواحدي ما اشتمل عليه ديوانه فبلغت عدة أبياته خمسة آلاف واربعمائة وتسعين وهذا كل ما قاله

فى اكثر من خمس وثلاثين سنة . وقد قال ابنُ الرومى مثلاً فى ثلاثين من قصائده الطوال اكثر من هذا . وهذا على الرغم من طول اتصاله بسيف الدولة وكافور خاصة وبغيرهما من مثل ابن العميد وعضد الدولة .وهذه رواية صاحبِ « الصبح المنبى » قال ان أبا فراس الشاعر قال يوماً لسيف الدولة وكان قريبه « ان هذا المتسمّي كثير الادلال عليك ، وأنت تعطيه كل سنة ثلاثةَ آلاف دينار على ثلاث قصائد » وهى رواية قريبة من الصحة وان لم تكن فى الصميم من حبة الصواب . لأن المتنبى انمـا كان يقول الشعر فى سيف الدولة اذا عرضت مناسبةٌ لذلك كغزوة أو نحوها ولم يكن فارضاً على نفسه أن يقول ثلاثَ قصائد فى كل عام ، ولكن العبارة صحيحة فى دلالتها على ان المتنبى كان يُقل من الشعر ولا يكثر ، وانه كان أشبه بصديق لممدوحه منه بشاعر وظيفته الثناء عليه ، وكان المتنبى فضلاً عن ذلك يستنكف أن ينشد وهو قائم ، وقد بدأ حياته بالتطلع الى ولاية أمرٍ من أمور الدنيـا ولم يزل يطمع فى ذلك الى أن وافاه الحينُ . وفى هذا وحده ، فضلاً عن حوادث حياته ، دلالة كافية على روحه وانه من أصحاب الشخصيات القوية التى خُلقت للكفاح والنضال لا للاستخذاء والتمسح بالاقدام ، وهذه الشخصية البارزة ظاهرةٌ فى شعره وحسبك شاهداً عليهـا انه لما شعر بتغير سيفِ الدولة دخل عليه وأنشده قصيدةً يعاتبه بها وفيها يقول :

ومالي إذا ما اشتقتُ أبصرت دونه
تنائفَ لا أشتاقها وسباسبا
وقد كان يُدنى مجلسى من سمائه
أحادث فيها بدرها والكواكبا
أهذا جزاء الصدق ان كنت صادقاً ؟
أهذا جزاء الكذب ان كنت كاذبا ؟

وهو أشبه بالمحاسبة منه بالمعاتبة . وأدل من ذلك قصيدته التى مطلعها :

واحرَّ قلباه ممن قلبه شبم

وفيها يقول :

يا أعدلَ الناس إلا فى معاملتى
فيك الخصام وأنت الخصم والحكم
أعيذها نظراتٍ منك صادقةً
أن تحسب الشحمَ فيمن شحمُه ورم
(يعنى أبا فراس وحزبه)
سيعلم الجمعُ ممن ضمّ مجالسنا
بأننى خيرُ من تسعى به قدم
أنا الذى نظر الأعمى الى أدبى
وأسمعت كلماتى من به صمم

أنام ملء جفوني عن شواردها
ويسهر الخلقُ جراها ويختصم
وجاهلٍ مده فى جهله ضحكى
حتى أتته يدٌ فراسة وفم
اذا رأيتَ نيوب الليث بارزة
فلا تظنن أن الليث يبتسم

الى أن يقول :

يا من يعز علينا أن نفارقهم
وجداننا كل شيء بعدكم عدم
ما كان أخلقنا منكم بتكرمة
لو أن أمركمُ من أمرنا أمم
إن كان سركم ما قال حاسدنا
فما لجرح إذا أرضاكمُ ألم
وبيننا — لو رعيتم ذاك — معرفة
ان المعارفَ فى أهل النهى ذمم
كم تطلبون لنا عيباً فيعجزكم
ويكره الله ما تأتون والكرم
ما أبعد العيب والنقصان عن شرفى
أنا الثريا ، وذان الشيب والهرم

اذا ترحلتَ عن قوم وقد قدروا
أن لا تفارقهم فالراحلون هم
شر البلاد بلاد لا صديق بها
وشر ما يكسب الانسان ما يصم
وشر ما قنصته راحتى قنصٌ
شهبُ البزاة سواءٌ فيه والرخم
هذا عتابك إلا أنه مقة
قد ضُمن الدرَّ إلاَّ انه كلم

وليس هذا بكلام مداح مأجور وما كان ليصدر عنه لولا شعوره بنفسه وبحقه ، وأنه فوق أن يُعد أحد الاذيال . وقد أنس اليه سيف الدولة على أثر هذه القصيدة وعاد فأدناه ، وقال بعض الرواة وقبّل رأسه وأجازه

ومن الاطالة فى غير محل لذلك أن نفيض فى بيان شعور المتنبي بنفسه ، ومعرفته لقدره ، وطموحه وبروز شخصيته ، وكفى دليلاً على ذلك قوله فى أمه

ولو لم تكونى بنتَ اكرم والد
لكان أباكِ الضخمَ كونُكِ لى أما

وهو فى شعره يأخذ بيدك الى ما يريد مباشرة ، ولا يطيل اللف والدورانَ معك الى غايته . وهذا من أسباب القوة . وليس ممن

يهذرون ولا يقدرون قيمةَ الاقتصاد أو يحشون كلامهم بما يراد به التظاهرُ والمفاخرةُ بسعة المجال وطول الباع . بل هو يدفع اليك المعنى الذى فكر فيه وأنضجه ، تاماً محبوكاً لا يحتاج الى زيادة ولا يتأتى نقصُ حرف مما عبر به عنه كقوله

ومن عرف الايامَ معرفتي بها وبالناس ، روّى رمحه غير راحم
فليس بمرحوم اذا ظفروا به ولا فى الردى الجارى عليهم بآثم

ثم يتركك وشأنك وما يبدو لك فى هـذا الذى القاه اليك . اذا شئت خالفته أو وافقته ، أما هو فينام كما يقول ملء عينه ولا يبالي كيف وقع كلامُه من نفسك بعد أن القاه بلهجة الجزم القاطعة التى لا ترددَ فيها . ولو كان غيره مكانه لمهد لهـذا المعنى وراح يسوق الحججَ والأمثلة والشواهد على صحته وسداده حتى يُملّك ، ولأغرق هذه الخلاصةَ فى بحر من الكلام حتى تعود وليس لها أثرٌ محسوس . وأين من يدعى مثلاً أن المتنبي هو الوحيد الذى له معان مستجادة وأبيات مُتخيرة وأمثال حكيمة ؟ أليست دواوين الشعراء حافلة بنظائر ما فى شعر المتنبي ؟ ولـكنها ليست سائرة على الألسن لأن أصحابها لم يُرزقوا رجولة المتنبى التى تخرج البيت مخرج المثـل ، ولم يمنحوا مثله إحكام التسديد الى الغاية ، والاقتصاد الى الحد الواجب ، وحسن تخير الألفاظ التى يؤدى بهـا المعني ، والحلاوة فى سبكها وتعليق بعضها ببعض . وهى صفات قلما يخلو منها شاعرٌ كبير ولـكنها

لا تؤدى الى مثل ما تحسه من القوة فى شعر المتنبي الا اذا اجتمعت ، ولو انه كان كابن الرومى مولعاً بشرح المعنى وتصفيته والتوليدِ منه ، أو كالشريف كلفاً بفخامة اللفظ ورنة الاسلوب وجزالة التعبير ، أو كمهيار فى حشوه وفتور روحه ، أو كالمعرى فى التردد وكثرة الموازنة والتحليل – تقول لو انه كان كهؤلاء لما أجدتْ عليه مزاياه الأخرى، نعم كان يكون له محلٌ رفيع بينهم ولكن شعره لم يكن ليسير هذا المسير ، ولا كانت الامثال والحكم تكثر فيه هذه الكثرة . وقد لا توافقه على ما يذهب اليه من الرأى ولكنه لا يسعك إلا أن تحترم منه ما تحسه فى شعره من عمق الاقتناع ، ومن قوة الجزم البات، وإلا أن تتأثر بطريقته المباشرة فى العبارة عن فكرته ، وأن تشعر بقيمة اقتصاده وما ينم عليه ذلك من يقينه ان الامر لا يحتاج الى اطناب واسهاب ، وانه بديهى يُلمس السدادُ فيه ويحس، وإلا ان تفتنك موسيقية الاسلوب وحلاوته وان كانت أشبه بموسيقى الحرب !

ولكن المتنبى كثيراً ما يُزهى بقوته هذه فيسيء استعمالها ويأتى بالثقيل والذى تستك منه المسامع ، وبالضعيف المهلهل . ولهذا كثرت السفاسف وحفل بها شعره وان كان كثير من ذلك مما قاله فى صباه أو مما تعمده ولا عجب ! فإن عثرة الوثّاب شديدة

(٢)

شخصيته وجوانبها — موقفه من كافور

يقول ابنُ رشيق فى كتاب العمدة : « ثم جاء المتنبى فملأ الدنيا وشغل الناسَ » ووُفق بهذه العبارة الوجيزة الى ما عجز عنه سواه من النقاد والشراح والخصوم والانصار . والواقع أننا لا نعرف شاعراً آخر كان له من الشأن ما كان للمتنبى ، أو أحدث فى عالم الأدب مثلَ ضجته ، وأثار من العداوات المرة بعضَ ما أثار ، حتى ولا ابن الرومى الذى بسط لسانه فى كل عرض حتى خافه القاسم وأشفق أن يستطيل عليه بمثل ما وصم به غيرَه فدعاه الى الطعام ودس له السم فيه على زعم الرواة . وحسبك دليلاً على عمق ما تركه المتنبى من الأثر فى بعض النفوس قول الجرجانى عن فريق خصومه انه (اى هذا الفريق) « يسابقك الى مدح أبى تمام والبحترى ويسوّغ لك تقريظَ ابن المعتز وابن الرومى حتى اذا ذكرتَ أبا الطيب ببعض فضائله وأسميته فى عداد من يقصر عن رتبته امتعض امتعاض الموتور ونفر نفارَ المضيم فغض طرفه وثنى عطفه وصعّر خده وأخذته العزة بالاثم »

ولا يُعقل أن تكون علةُ ذلك أن شعر المتنبى يهيج هذا النفارَ ويغرى بذلك الامتعاض ويشعر القارىء كأنهُ بطبيعته وتر أو ضيم .

فانا نقرؤه فى عصرنا هذا فنوافقه أو نخالفه ونستجيد قوله أو نسترذله ونعجب به أو لا نعجب ، ولكننا لا نحس شيئاً من هذا الذى يصفه الجرجانى فى كتاب الوساطة . ولا شك ان الناس كانوا مثلنا على عهده ولكنهم كانوا فريقين : فريقاً يراه ويعرفه ويبلو منه بعض صفاته ، وفريقاً لا يتأدى اليه سوى شعره ولا يحكم عليه الا به وباخباره مثلنا. وقد روى عن أحد النحاة ، واسمه أبو على الفارسى ، ان بيته كان فى طريق المتنبي الى عضد الدولة . وكان ابو على هذا يستثقله ولا يرتاح الى ما يأخذ به نفسه من الكبرياء ، وكان ابن جنى كثير الاعجاب بالمتنبي يكره من يذمه ويحط منه ويسوءه أطناب أبى على فى ذمه ، واتفق ان أبا على هذا قال يوماً « اذكروا لنا بيتاً من الشعر نبحث فيه » فبدأ ابن جنى فأنشد

حُلتِ دون المزار فاليوم لو زر ... تِ لحال النحولُ دون العناق

فاستحسنه أبو على واستعاده ، وقال لمن هذا البيت فأنه غريب المعنى ؟ فقال ابن جنى للذى يقول :

أزورهم وسوادُ الليل يشفع لى ... وأنثنى وبياضُ الصبح يُغرى بى

فقال والله هذا أحسن فلمن هذا ، فقال للذى يقول :

ووضع الندى فى موضع السيف بالعلى

مضر ، كوضع السيف فى موضع الندى

فقال وهذا أحسن والله ! لقد أطلت يا أبا الفتح فاخبرنا من القائل ؟ قال هو الذى لا يزال الشيخ يستثقله ويستقبح فعله وزيه وما علينا من القشور اذا استقام اللب ؟ قال أظنك تعنى المتنبي ؟ قال نعم ، قال والله لقد حببته الي الخ الخ »

نقول ونحن لا نطمئن كثيراً الى أمثال هـذه الروايات ولا نمنحها ثقتنا التامة ، ونشتم من اكثرها رائحة التأليف والاختراع ، ولـكن هذه الرواية فى ذاتها معقولة وان كان يلاحظ ان ابن جنى لم يتخير أجودَ ما للمتنبي وما يصح أن يبهر من شعره ، ولكننا نحسب ابن جنى تعمد أن لا ينشد من كلام أبي الطيب ما عليه طابعه الخاص مخافة ان يفطن أبو على فيزهد فى الاستزادة ويفوت على ابن جنى غرضه ويقطع عليه متوجهه ، فآثر صاحبنا أن ينشده من الابيات ما قدر ان يكون أوقع فى نفس لغوى نحوى مثل أبي على الفارسى . على أننا انما سقنا هذه القصة شاهداً على ان « شخصية » المتنبي هى التى أقامت قيامةَ الناس فى زمنه وجعلتهم لا يعـدون فريقين : أنصاراً متعصبين وخصوماً متعنتين . وذلك ما تفعـله كل شخصية قوية ، كالعاصفة لا يبقى أحد الا عُنى بها وا كترث لها

وما حاجتنا الى القصص والاخبار نسوقها ونستشهد بهـا على ضخامة شخصية المتنبي ؟ ان شعره أصـدق راوٍ وأوثق شاهد . واذا كنا فى حاجة الى شاهد من غيره فكفى ما قاله رجل ساذج

بفطرته فى رثاء المتنبي لما بلغه قتله ، وهو رجل يدعونه أبا القاسم المظفر ابن على الطبسى لا نحسب أديبًا قرأ له اكثر من هذه الأبيات :

لارعى الله سربَ هذا الزمان   إذ دهانا فى مثل ذاك اللسان
ما رأى النــاس ثانى المتنبي   أى ثان يُرى لبكر الزمان ؟
كان من نفسه الكبيرة فى جيشٍ   وفى كبرياء ذى سلطان
هو فى شعره نبىٌّ ولكن   ظهرت معجزاته فى المعــانى

والبيت الثالث هو الشاهد . وقد فطن فيه صاحبنا أبو القاسم الى الحقيقة ، وانظر بعد ذلك الى قول المتنبى نفسه من قصيدة له يهنىء فيها كافوراً ببناء دار

فارم بي ما أردت منى فاني   أسدُ القلب ، آدميٌّ الرواء
وفؤادي من الملوك ، وان كا   ن لسانى يُرى من الشــعراء

وانه لــكذلك ، وما به من عيب إلا ما تكشف عنه الشهرة .

والشهرة اذا استفاضت ، صار صاحبها هدفًا لعيون الخلق وألسنتهم، تلك تفلى وتنقب ، وهذه تروى وتسرد ، حتى تعود كل كلمة لصاحب الشهرة محفوظة ، وكل حركةَ ملحوظة ، وكل عملٍ محسوبًا ، وكل رأى مكتوبًا ، وحتى تشغل التوافهُ من أعماله ، والفلتاتُ من حركاته أو أقواله اكثر من محلها الصحيح . فيشتهر بالبخل وقد لا يكون كزّا بخيلا ، ويوصم بالجبن ولعله أجرأ ذى قلب ، وهذا هو الذى مُنى به المتنبي

ولقد ذكرنا في مقالنا السالف أنه لم يكن يعد نفسه شاعراً يُثني على سيف الدولة ويدوّن وقائعه وحسناته ويمشي في ظله، بل صديقاً وكفئاً، وأوردنا من شعره بعض ما ينم على ذلك، ولم يكن حيال كافور إلا كذلك. تأمل قوله وهو يهنئه:

وأنا منك، لا يُهنئ عضوٌ بالمسرات سائرَ الاعضاء

ولو سوى المتنبي لشعر بالضعف امام القوة المادية التي يملكها الملوك الذين غضب عليهم وجفاهم وهجاهم. ولكنه كان يشعر بقوة لَدُنّية تكافئ في نظره قوةَ الجيوش وبأسها، بل كان يحس أن في وسعه أن يعتو ويسطو كذلك على العاتين والسلاطين، فمن ذلك قوله لما خرج من مصر:

لتعلمُ مصرُ ومن بالعراق ومن بالعواصم أني الفتى
وأني وفيتُ وأني أبيت وأني عتوت على من عتا

ولو شاور الحزمَ الدنيوي لما أصدر هذا الاعلان، ولا أشهر هذا الانذار، ولخطر له أن يتقرب الى من نابذهم قبل مضيه الى مصر كسيف الدولة على الأقل. ولكن المتنبي ليس من هذا الطراز لأنه لا يعرف ضعف النفس ولو خلت يده من كل وسائل البطش وكثر عُداته وقل اخوانه. فنفسه أبداً شابّة قوية على الايام كما يقول

وفي الجسم نفسٌ لا تشيب بشيبه ولو أن ما في الوجه منه حراب
يغير مني الدهرُ ما شاء غيرَها وأبلغ أقصى العمر وهي كعاب

لا يكربه أن يفارق وطنه إذا نبا به مقامه فيه ، ولا تحز فى عظامه الفاقه ولا يلين عزمه بعدُ الشقة وكثرة الاعداء وقلة الاسباب ، اذا وجد ما يركب فيها ، والا فالسير فى المهامه والقفار على الاقدام أشرف وأفخر وأمثل به

غنيٌّ عن الاوطان لا يستفزنى   إلى بلدٍ سافرت عنه ، إياب
وعن ذملان العيس إن سامحت به   وإلا ففى اكوارهن عقاب

وماذا يهمه ؟ ان مطلبه ضخم ومرادَه عظيمٌ ، وعلى قدر علو المطلب تكون صعوبة المرتقى ، وهو لعظم ما يحس من ذات نفسه يدرك أنه وحيد فى هذه الدنيا ، فوطنه وغيره سواء

أهمُّ بشىء والليالى كأنها   تطاردنى عن كونه وأطارد
وحيدٌ من الخلان فى كل بلدة   اذا عظم المطلوب قل المساعد

وهو لعظم رجولته يستنكف من صفات النساء ويتبرأ مما يُجمّلهن حتى من غير أن تدعو مناسبةٌ الى هذا التبرؤ ويقول «ومابى حسن المِشى» أى انه ليس جميل المشية ، والواقع انه كان مشاءً قويًا صبوراً على المشى سريعاً فيه ، حتى زعموا انه كان يوهم أغرارَ البدو أن الارض تُطوى له ، وبلغ من ذلك انه لما رثى خولةَ أخت سيف الدولة نعتها بصفات الرجال وأخرجها من جنسها ، ولم يرض إلا

أن يجعلها « غير أنثى العقل » ! وان كانت قد خلقت أنثى ، والا ان يفضلها على عشيرتها التى نمتها وذلك حيث يقول :

فان تكن خُلقت أنثى لقدخلقت كريمةً غير أنثى العقل والحسب
وان تكن تغلبُ الغلباء عنصرَها فان فى الخمر معنى ليس فى العنب

ومثل ذلك رثاؤه لعمة عضد الدولة حين أشار اليهـا بضمير المذكر وقال إن حسن ذكرها ينم على تذكيرها

يحسبه دافنـه وحدَه ومجدهُ فى القبر من صحبه
ويظهر التذكير فى ذكره ويستر التأنيث فى حجبه

قد يقال : إذن فما بال هذا الرجل القوى العاتى لا يرى أن يقصد الا كافوراً بعد أن فارق سيف الدولة على حين كان كثيرٌ من الامراء يتوقون و يشتهون أن يقدم عليهم ، فأحقدهم باطراحه اياهم وصمده الى كافور ؟ والجواب انه لم يمدح كافوراً لأنه رآه أهلاً لمدحه ، بل طمعاً فى ولاية بعض أملاكه ، كما هو مشهور معروف . أما المدح فانا والله نراه تهكم به ولم يثن عليه . وما قرأنا له قصيـدة فى كافور الا عثرنا فيها على بيت أو أبيات تُشعر بأن المتنبى كان يركبه بالدعابة ويرى نفسه أجل وأخطر شأناً من أن يمدحه ، ونورد لذلك بعضَ الشواهد . قال :

أنت أعلى محلةً أن تُهنى بمكان فى الارض أو فى السماء
ولك الناسُ والبلاد وما يسر ح بين الغبراء والخضراء

فمن يرى فى قوله هذا مدحاً ؟ أيُّ امرىء يقال له هذا ولا يدرك أنها مبالغةٌ قد جاوزت كل حد مع أعظم التسامح حتى انقلبت هجاءاً ؟ ومن الذى يرضيه أن يقال له ان لك ما بين السماء والارض؟ أليس هذا فراراً من التهنئة ؟ قد يقال : ولكن المتنبى كثير المبالغات وتلك عادته . حسن ! فتأملوا إذن قوله واذكروا أن كافوراً أسودُ الجلد

يفضح الشمس كلما ذرّت الشمسُ بشمس منيرة سوداء

شمس سوداء تفضح شمس النهار ؟ ؟ ولقد اضطر المتنبى لما نظم هذا البيت أن يفسر المعنى ويؤوله على خلاف عادته من إلقاء الكلام وترك الناس وشأنهم فيه ، وجارى ابن الرومي فى هذه المرة فقال :

ان فى ثوبك الذى المجدُ فيه لضياء يزرى بكل ضياء

انما الجلد ملبسٌ ، وابيضاض النفس خير من ابيضاض القباء

ولم يكتف بذلك بل راح يقول له فى نفس القصيدة إنه أمل العيون ! وماذا ترى العين فى كافور الاسود ، الضخم البطن ، القبيح السحنة ، الغليظ « المشفرين » ؟

(يا رجاء العيون) فى كل أرض لم يكن غير أن (أراك) رجائى

أيمكن أن يستقيم المعنى ويُعقل إلا على تأويل واحد هو انه اشتاق أن يُبصر عبدَ السوء هذا الذى صارت له فى مصر دولة كما يحب المرء أن يرى قرداً يقلد الآدميين مثلاً ؟

وأدل على شعور المتنبى وهو يمدح كافوراً قوله من قصيدة أخرى

أما تغلط الايام فىّ بأن أرى   بغيضاً تنائى أو حبيباً تقرب ؟

ومَن أقربُ اليه يومئذ من كافور وأبعد من سيف الدولة ؟ وما الداعى الى ذلك ، والمناسبة لا تستوجبه ؟ ولم يكتف ببيت واحد بل أنشأ يقول بعد ان وصف سيره وقدومه الى مصر

عشية أحفى الناس بى من جفوته   وأهدى الطريقين الذى أتجنّب

وهل من المدح أن يقول لك قادمٌ عليك أن أرشد الطريقين هو الذى تجنبته وأضلها الذى سلكته ؟ وقد زاد المتنبى الطين بلة فقال

وما طربى لمـــا رأيتك بدعة !   لقد كنتُ أرجو أن أراك فأطرب

فجعله هزأة وأضحوكة وقرر أن لا غرابة اذا طربت لما رأيته . وقد فطن ابنُ جني الى أن المتنبي أراد الاستهزاء فقال « لما قرأتُ عليه (على المتنبي) هذا البيت قلت جعلت الوجل أبازنة (وهى كنية القرد) فضحك »

وشر من ذلك وأدهى قولهُ بعد هذا البيت .

وتعذلنى فيك القوافى وهمتى ،   كأنى بمدحٍ قبل مدحك مذنب

والشطر الاول صريحٌ فى السب والهجاء وان كان قد رقعه فى الشطر الثانى

وحسبنا أن أبا الطيب لما انصرف عن مصر شعر أن عليه أن يعتذر للادب مما تكلفه من مدح كافور ، فقال ما معناه ان الناس هم

الذين أحوجوه الى مدحه ، وان هـذا المدح كان عبارة عن هجاء للخلق لأنهم اضطروه أن يقصده وهذا قوله

وشعرٍ مدحتُ به الكركدن   بين القـريض و بين الرُقى
فمـا كان ذلك مدحاً له   ولكنه كان هجوَ الورى

ولم يكن يخفى عن كافور انه ما قصده حباً فيه بل ليستعين به على كبت خصومه ، فقد كان يقول له فى وجهه ان قوماً خالفوه فى مجيئه الى كافور ولم يسايروه اليه استنكافاً فذهبوا شرقاً وحضر هو

وما شئتُ الا أن أذل عواذلي   على أن رأيي فى هواك صواب
وأعلم قوماً خالفونى فشرقوا   وغرّبت ، انى قد ظفرت وخابوا

وما هذا من المدح فى شيء على الرغم من احتراسه فى الشطر الثانى من البيت الاول

(٣)

اعتراض مدفوع — المتنبي ومظاهر الرقة — طماحه ، بعض مشابه من نابليون

تلقيت اليوم رسالة من الاستاذ الشيخ عبد العظيم يوسف ينكر فيها عليَّ بعضَ ما ذهبت اليه فى كلامى على شخصية المتنبي

و يؤاخذنى على قولي « وهو لعظم رجولته يستنكف من صفات النساء و يتبرأ مما يجملهن حتى من غير أن تدعو مناسبة الى هـذا التبرؤ و يقول « وما بىَ حسن المشي » أى أنه ليس جميـل المشية والواقع أنه كان مشاءاً قو ياً صبوراً على المشي سريعاً فيه الخ »

وأنا أجتزىء من رسالة الاستاذ بما يمس الموضوع دونى، قال تعليقاً على هذه الـكلمة : « وهذا رأى إدٌ لا تغتبط الحثالة من الافناء اذا امتُدحت به ولا ترتاح السفلة من الدهماء اذا ألبسته ، بله ذا البطولة كالمتنبي ، فصرف هذه الصفات الى مزنون بالتخنث أحق وأجدر ، فارجع فيها بصرك كرة اخرى . ولقـد ظهر منك بعض التردد والانكار لهـذا الوصف اذ تقول « من غير أن تدعو مناسبة الى الى هذا التبرؤ » ومنشأ ما فرط وهمك اليه فيما أحسب ، هو اقتطاعك لجزء فى بيته عما يلتحم به قبله و بعـده ، وتأو يلك له على حسب ما يتبادر الى الذهن لأول وهلة من لفظه ، فجاء معناه كما ترى. وقبل مساقِ البيت مشدوداً بأواخى أخو يه ، أقول إن قول العرب ما بى كذا مثلا معناه ما اكترث به وما اهتم له وما اباليـه . أما الجزء المذكور فمن قصيدته التى أثبتها عند وصوله الكوفة من مصر يهجو كويفيرها ونواطيرها الغافلين عن اعمال الثعالب و يصف منازل سيره التى اجتاب ومصاعب سبله التى اجتاز بقوله

ألا كلُّ ماشيةِ الخيزلي ... فدى كل ماشية الهيدبى
وكل نجـاة بجـاوية ... خنوف -ومابى حسن المشى
ولـكنهن حبالُ الحيـاة ... وكيد العداة وميط الأذى

واضح جليًا أنه يفدّى الخيل والنياق وضروب سـيرها بكل امرأة جميـلة حسنة المشية ، ويقول وما بى حسن مشى النسوة أى لا آبه ولا أحفل بمحاسن مشيهن . وتحتمل العبارة وجهاً آخر أن تكون الألف واللام فى المشى عوضاً عن ضمير مضاف اليـه يرجع ، لا الى المرأة ، لـكن الى الخيل والابل ، أى انه لم يؤثرها على النساء لحسن مشيها عن مشيهن ، كلا فانه لا يهتم ولا يحفل ما يشتغل به الضعفة من التلهى بالمحاسن البادية ولـكنه اعتصم بها فوصل ساحل الحيـاة وشارف بر السلامة فأعانته على كيد عداه وكبتهم ودفع أذاهم عنه . ذلك هو المعني الفحلي تبرق أساريره بأشـعة الصواب وهو مراد أبى الطيب فى مقام المفاضلة بين الماشيتين »

نقول والذى يقرأ هذا يحسبنا وصمنا المتنبي بسبة ، وطوقناه بعار ! أو يتوهمنا على الاقل لم نفهم معنى البيت . وما فعلنا شيئًا من هـذا وانما أردنا أن نتخذ من قوله دليلاً على نزعته . ولا بأس من العود الى هـذه النقطة لنجلوها وندفع الاشكال فنقول ان الخيزلي هذه مشية يصفونها بأن فيها استرخاء وتفككاً من مشية النساء ، والهيدبى مشية سريعة للابل والخيل ، والنجاة الناقة السريعة التى تُنجي راكبها

والبجاوية نسبة الى بجـاوة واليها تُنسب النوق . ومعنى الابيات الثلاثة : فدت كل امرأة تمشى الخيزلي كلَّ ناقة تمشى الهيدبى ، أى أنه ليس من أهل الغزل وليس به حب النساء وانما هو رجلُ أسفار يحب كل ناقة سريعة السير توصل الى الحياة وتكيد الاعداء وتدفع الاذى

هذا هو المعنى الصريح الذى لا يحتاج الى تأويل ولا يستلزم أن نُحل الالف واللام محلَّ ضمير محذوف مضاف اليه ، والذى لم نتردد كما يزعمنا الاستاذ فى استخلاص مدلوله واضافته الى أمثاله مما سقناه . وقد قلنا انه رجل قوى عظيم الاحساس بالرجولة ومقتضياتها ، وأن احساسه هـذا ظاهرٌ من استنكافه الطراوة والرخاوة ، ونفورهِ من نسبة شىء من ذلك اليه فى نفسه أو فيما هو جاعلهُ أداة الى غايته . وليقل الاستاذ ما شاء ، فانه يبقى أن فى الابيات تعريضاً بمشية النساء المسترخية ، وذكراً لزهادته فيها وعزوفه عنها ، وهذا شأن أبى الطيب فى كل حالاته ، وهو لا يكره التطرى فى المشية وحدها ، بل يتجاوز ذلك الى كراهة الترف والنعومة فى جميع مظاهرهما ، واذا كان قد بقي بعد الذى سقناه فى كلمتنا السابقة مستزادٌ فاليك قوله من قصيدة يمدح بها كافوراً

وفى الناس من يرضى بميسور عيشه ومركوبه رجلاه والثوب جلده
ولكنَّ قلباً بين جنبيَّ ماله مدًى ينتهى بى فى مراد أحده
يرى جسمَهُ يُكسى شفوفاً تربه فيختار أن يُكسى دروعاً تهده

والشفوف هي الثياب الرقيقة ، وتربه أى تنعمه والمعنى ظاهر ، يقول قلبي لا يطلب رفاهيةً لجسمه بأن يكسوه ثيابًا رقيقة ناعمة ، وانما يطلب لبسَ الدروع الثقيلة ، حتى الثياب الناعمة لا يرتاح اليها وان كان مضطراً ان يلبسها ، اذ كان لا يسع احداً ان يظل فى الدروع وحلق الحديد ، وتراه حتى اذا اضُطر الى المفاضلة بين امرأة وامرأة ، آثر الساذجةَ الجمال التى لا تكسب نفسها الحسن بالاحتيال والتى لا يكون حسنها الا طبعًا لا مجلوبًا ومن قوله فى ذلك

ما اوجهُ الحضر المستحسنات به ... كأوجه البدويات الرعابيب
حسن الحضارة مجلوبٌ بتطرية ... وفى البداوة حسنٌ غير مجلوب
أفدى ظباء فلاةٍ ما عرفن بها ... مضغَ الكلام ولا صبغ الحواجيب
ولا برزن من الحمام مائلة ... اوراكهن صقيلات العراقيب

لقد كان المتنبي شغلانٌ بمساعيه عن الحياة الرخوة ، وعما يروق الضعفاء واوساط الناس من العيش الناعم اللين . ولقد افتتح حياته بما ختمها به : بطلب ذلك « الشىء » الذى ليس له غايةٌ تعرف ، أو حد يوصف والذى يبتر العمر كما قال فى صباه

اذا لم تجد ما يبتر الفقرَ قاعداً
فقم واطلب « الشىء » الذى « يبتر » العمرا

وهو لا يعرف على وجه الدقة ماذا يريد من الايام . نعم لقد طلب الحكم ، وبغى أن يؤمّر على الناس ، ولكني احسب ان لو كان

نال ذلك لما قنع به ولا قعد عن الطلب . ذلك ان نفسه تجيش برغبة جامحة عنيفة فيما تحسه من أبياته الآتية ، وان كان لم يسعه ، ولا يسعك ، تحديده

ولا تحسبن المجد زقًا وقينة
فما المجد إلا السيف والفتكة البكر
وتضريبُ أعناق «الملوك» وأن تُرى
لك الهبواتُ السود والعسكر المجر
وتركك فى الدنيا « دويًا » كأنما
تَداولُ سمعَ المرء أنمله العشر

هذا هو الذى يبتغيه . يريد أن يدوخ الدنيا وأن يترك فيها دويًا لا ينقطع أبد الدهر ، ولو شاعر غير المتنبى قال هذه الأبيات لجاء البيت الثانى على الارجح هكذا

وتضريبُ أعناق « الرجال » وأن تُرى
لك الهبواتُ السود والعسكر المجر

ولكن نفس المتنبى فوق هذا . أعناق الرجال العاديين يتركها لعسكره.أما هو فلا يضرب إلا أعناقَ « الملوك » . ولو شاعر غير المتنبي قال هذا وراح فى كل شعره يطلب هذا المجد ، ويذكر الفتكاتِ البكر ، لابتسم القارىء ابتسامة المسرور من هذه المبالغات الظريفة

الجوفاء ! ولـكنك تقرؤها للمتنبي الفقير، الصغير النشأة، الذى زعموه ابن سقاء، وقال بعضهم فى هجائه أن أباه

عاش حيناً يبيع بالـكوفة الما ء وحيناً يبيع ماء المحيا

تقول : تقرأ له هذا – وتلك نشأته – فلا تضحك ولا يخامرك شك فى صدقه وفى اخلاص سريرته حين يتحدث اليك بهمة نفسه ومطمح قلبه، وتحس انه لو كان الحظ آتاه وحباه الملك لحـاول أن يكون كالاسكندر المقدونى .

ولقـد فخر غيره من الشعراء وباهوا بأصولهم، وحدثوا عن أطماعهم وطلبهم للمعالى، ولـكنك لا تجد غيره يسمى ما يطلبـه « حقاً » له ! انظر قوله فى مستهل قصيـدة يمدح بها محمد بن سيار ابن مكرم

سأطلب « حقى » بالقنا ومشايخ
كأنهم من طول ما التثموا مردُ،
ثقالٍ اذا لاقوا – خفافٍ اذا دعوا–
كثيرٍ اذا شدوا – قليل اذا عدوا،
وطعنٍ كأن الطعن لا طعنَ عنده
وضرب كأن النـار من حره برد
اذا شئتُ حفَّت بى على كل سابح
رجالٌ كأن الموتَ فى فمهم شهد

أذم الى هذا الزمان « أهيـلَه »

فأعلمهـم فـدم ، وأحزمـهم وغد

وأكرمهم كاب ، وأبصرهم عمٍ

وأسهدهم فهـد ، وأشجعهم قرد

ومن نكد الدنيا على الحر أن يرى

عدواً له ما من صداقته بد

بقلبي - وان لم أرو منها - ملالة ،

وبي عن غوانيها - وان وصلت - صد

وبهذا الكلام الشامل يجبه ممدوحه . ومن الغريب ، بل مما له دلالة خاصة ، أن أحفل قصائده بمثل هـذا التحديث عن نفسه والاشادة بها ، أماديحه ، وان أخلاها من ذلك أهاجيه حتى لكأنه يتعمد ان يثني على نفسه ويذكر فضلها قبل أن يتطرق الى الثناء على ممدوحه !

ولم يكن من يقصدهم من الامراء والملوك يستخفون بشأنه أو يقللون من خطره ، أو لا يعتدون برأيه . فقد كان اهتمامهم لمعرفة حقيقة رأيه فيهم عظيما . يدلك على ذلك ما حكاه عبد العزيز ابن يوسف الجرجاني ، وكان كاتب الانشاء عند عضد الدولة ، عظيم المنزلة منه ، قال « لما دخل ابو الطيب المتنبي مجلس عضد الدولة ، وانصرف عنه ، أتبعه بعضَ جلسائه وقال له « سله كيف شاهد مجلسنا ؟

وأين الامراء الذين لقيهم منا » قال فامتثلت أمره ، وجاريت المتنبى فى هذا الميدان ، وأطلت معه هذا القول ، فكان جوابه عن جميع ما سمعه منى أن قال « ما خدمت عيناى قلبى كاليوم » فاختصر اللفظ وأطال المعنى ، وكان ذلك أوكد الاسباب التى حظى بها عند عضد الدولة »

* * *

ولكن هذه النفس الكبيرة التى كان منها فى جيش ، كما يقول صاحبنا ابو القاسم المظفرين الطبسى ، لم تخل من مواضع الضعف وان كان لها من ظروف حياته ما يبررها أو يجعلها معقولة على الاقل ، وأى نفس تخلو ؟ ألم يكن نابليون زمنَ المروءة والفتوة ؟ ألم يكن من أقل الناس كرماً وأريحية ووفاء ، ومن أخونهم عهداً ، وأغدرهم ضميراً ، وأفجرهم يميناً ، لا يأنف أن يتدلى الى سرقة الحق ،أو يتسفل الى الكذب ، أو يحقد على رجل من أعوانه فيقتله أو يسمه ؟ يظلم قواده وينشر فى صحيفته الرسمية ما يحب أن يُعرف عنه لا ما فيه للحق إنصاف . حتى بعد هُويّه وبعد أن ذهب الى منفاه كان يزوّر الحديث ويختلق الأباطيل ويقلب الحقائق ؟ ولكنه على الرغم من كل ذلك عظيمٌ بمزاياه وان كثرت عيوبه . وكذلك المتنبى ، وان لم تكن العيوب واحدة . وليس نابليون بالعظيم الوحيد فى

الدنيا ، ولم نسقه مثلاً لأن المعايب مشتركة ، بل « لبعض » مشابه تراها بين الرجلين . فكلاهما وضيع النشأة ، على الاقل بالقياس الى الذروة التى تسنماها والرفعة التى بلغاها كل فى ميدانه . وكان كل منهما يحفزه طلبُ المجد ، ولا يدع له قراراً دون أن يعرف لغايته حداً . وكما ان المتنبى يرى أن المجد أن تترك فى الدنيا الدوىّ الذى يصفه ، كذلك كان نابليون يقول « ليست الشهرة الاَّ ضجةً عظيمة كلما اشتدت كان ذلك أذيعَ لذكرك وأطير لشهرتك ، ولتعلم أن القوانين والأنظمة والامم كلها الى فناء ، ولكن ضجيج الشهرة دائمٌ خالد لا يزال يدوى فى آذان الأجيال الآتية » وكلاهما كان يعلم أن لا وفاء ولا صداقة فى هذه الدنيا ، ولا يرى ذلك ضائره . وكان نابليون يقول « ما للرجل والرحمة والرقة ؟ ذلك بالنساء أحرى . وأخلق بالرجال أن يكونوا كالسيف مضاءاً وكالطود ثباتاً ، ومن لم يأنس من نفسه ذلك فليتنحَّ عن ميادين الحرب والحكم » ويذكرنا قول المتنبى

ومن عرف الايام معرفتى بها
وبالناس ، روّى رمحه غير راحم

فليس بمرحوم اذا ظفروا به
ولا فى الردى الجارى عليهم بآثم

ولـكن بينهما على ذلك من الاختـلاف ما بين اثنين عاش أحدهما بالفضيلة ، ونجح الاخر فى حياته ثم هوى بغيرها

(٤)

سخافة وحكمة – مقتضيات الخلود – العفو أو التعمد فى حكمة للمتنبى

أحكى للقارىء قصة شخصية تبقى سخافتُها بى عالقة وإن كنت قد تفاديتها ، وتدل على مكان المتنبى من الفضل وحكمة الطبع ولولا ذلك ما سقتها : صنعت يومًا قصيدة ، هى قصة مروية على لسان بطلها ، وجعلتُ الجحيم مسرحها ، وتصورت فيها بعضَ ما يقع فى دنيانا هذه وما تجيش به نفوسنا من شتى العواطف والغرائز الأرضية . ونورد هنا بعض ابياتها فى موقف ليفهم القارىء المراد

ذهبتُ أجوس خلال الجحيم ... وأنفض أجوازَها والحجرْ
فما راعنى غيرُ مرأى اللعين ... إبليس يرمقنى كالنمر
وانصفه : إنه كيس ... ظريفٌ ، وان كان ينبوع شر
ولولاه آضت حياة الورى ... كجنات ربك ذات السدر
جمالٌ ، وليس له مدرك ، ... وخير ، ولكن من المفتقر ؟
وابليس ، فاعلم ، ابو مرة ، ... له جرأة الليل إمّا اعتكر
غنى بقوته والجلال ... لا يسأل الخلق أن ينتصر



﴿ الخلود ﴾

سواء عليه أأنصفته ... أم ارتدتَ ساحتَه بالعرر
وما كان يعدم من حزبه ... رسولاً ، وان أعوزته النُذر
فنازعني الشوقُ أن أنتحيه ... وخامرني الخوف مما يُسر
وأدرك أني له وامقٌ ... وأنيَ مستعصم بالحذر
فحيا وأنغض لي رأسه ... كما يفعل الأفعوان الذكر
وقال ، وفي صوته نبرةٌ ... من السخر شائكةٌ كالأبر
« رصيفي الجليل ! - اذا لم أكن ... ركبتُ من الوهم شرّ الخمر ! -
فانك توشك أن تنثني ... الى الله مستغفراً ، لو غفر !
ألا انظر فتاتك تحسو الهوى ... وتحتثّ مختارَها المنبهر !
يموج على عطفها شعرُها ... اذا أسقط الوجدُ عنها الأزر
تبارك خالقُ هذا الجمال ... ومشبعه بالشباب النضر !
وطوبى لمن قد غدا لصقَها ... وان عجّ من عنفها أو جأر
تعاطيه أنفاسها حرةً ... وتُلمسه جسمها والشعر
وتدفع في صدرها وجهَه ... وتحنو على شعره بالثّغر
وتجعل من معصميه لها ... نطاقاً ، وتدعوه أن يهتصر
وتنأى ، وكلتا يديها له ، ... وتنآد من بعد إذ تنأطر
وتجذبه وهو في غمرة ، ... وتورده ، ويشاء الصدر !
وتجلو مفاتنها لا تضن ... عليه بشيء ولا تدخر
ويأبى الغريرُ سوى أن يفر ! ... فواهاً له من سعيدٍ بطر !

وكنت ضنيناً بها، مزهواً بفكرتها، أحملها معى الى حيثما ذهبت. ثم ضاعت منى مسودتها — ولا أدرى كيف حدث ذلك — كما ضاع غيرها. فأسفت، ولبثت زمناً أشكو افتقادَها الى اخوانى، وزاد فى ألمى انى لا أذكر منها إلاَّ كلمات أو أبعاض شطور لا خير فيها، ولعلها أردأ ما فى القصيدة. وانقضت شهور وشهور، وهى بين العين والقلب، والذاكرةُ كأخون ما عهدتها. ثم أصبحت يوماً على ذكر ماكس نورداو، فتناولت كتاباً له فاذا فيه المسودة الضائعة! وفى هذا اليوم نُعى الينا ماكس نورداو فأحسست بدافع الى الموازنة بين مقدارى الخسارة والربح، والى المقابلة بين العواطف المتعارضة التى حركتها فى النفس وفاةُ هذا العالم الكبير واهتدائى الى قصيدتى التائهة! ولم يزل يُخب بى التفكير ويوضع بهذه المناسبة حتى ذكرت قولَ أبى الطيب من قصيدة يرثى بها مولى تركيا لسيف الدولة اسمه يماك:

سُبقنا الى الدنيا، فلو عاش أهلها مُنعنا بها من جيئة وذهوب
تملكها الآتى تملكَ سالب وفارقها الماضى فراقَ سليب
ولا فضل فيها للشجاعة والندى وصبر الفتى لولا لقاء شعوب

فعدت الى قصيدتى وتناولت مسودتها ومزقتها بيدى غير آسفٍ على تمزيقها!

٭٭٭

وأنت أيها القارىء أفهمتَ ؟ لا أدرى ! ولكن الذى أدريه أنى قلت لنفسى إن المتنبى أصاب كبد الحقيقة حين قال إن الموت هو علةُ الشجاعة والكرم والصبر ، ولو اتسع مصراعا البيت لقال إنه مبعث كل الصفات والعواطف والغرائز الانسانيـة جليلها ودقيقها وشريفها ووضيعها . وما على من شاء إلا أن يتصور أن الله حبا الناسَ الخلود وحماهم الموت . أتظن أن غرائز الانسان يكون لها حينئذ محلٌ أو عمل ؟ المرء خالد . ومتى كان الخلود مضمونًا والموتُ مأمونًا فلا عملَ لغريزة حفظ الذات . ولا حاجة بالانسان الى الطعام يدفع به غائلةَ الجوع — وهو أبسط مظاهر الغريزة — لأنه لا غائلة هناك ، ويقوّى به جسمه لأنه لا حاجة الى القوة ولا خوف أن يعتريها نقصان أو يصيبها كلال . ولا لزوم للسعى والكدح إذ لا طائل تحتهما ولا ضير من رفع موونتهما . والاجتهاد يبطل ويذهب معه كلٌّ ما عسى أن يُوفق الانسان اليه من العلوم والمعارف والاختراعات والاستكشافات . فيعيش الانسان على أتم ولاء وأصدق وداد مع الميكروبات التى تفتك بالعالم الآن ، ويلقى بنفسه فى أطغى لجج اليم وكأنه يتمطّى على فراشه الوثير ، ويساكن الوحوش الضارية التى لم تعد أنيابُها ومخالبها تؤذى وتُردى . ويهدم المساكن ويرمى بالثياب ويؤثر العرىَ إذ ما حاجته اليها؟ وأى سوء يتقيه بها ؟ ولا يعود « يستحيى » أن يمشى هكذا عاريًا — كما

سنثبت ذلك — بل لا يعود يحس حتى الحاجة الى النوم لان جسمه مركبٌ بحيث لا يضمحل ولا ينتابه التداعى او يعدو عليه الفناء . ولا يبقى ثم فرقٌ بين انسان وانسان ، لا شجاعة ، لان معنى الشجاعة الاقدام على الخطر أو ما يتوهمه المرء خطراً ، وليس هناك خطر ما ، ولا كرم لان الفقر والغنى سيان ، وما بأحد حاجة الى شيء . ولا بخل إذ لا كرم ولا خوف من الفقر وما ينطوى تحته من المعانى . والارضُ ما الداعى الى حرثها واستغلالها ؟ والمصانع لماذا نُنشئها ؟ والمتاجر لاية غاية نتخذها ؟ والسفن ما أضاعةُ الوقت فى ابتنائها ؟ وأى داع للعجلة فى الانتقال من مكان الى مكان ؟ والعمر عمر الابد لا يحد ؟ بل ما الحاجة الى الانتقال وكل بقعة ككل بقعة ؟ حتى الحكومات لماذا نُقيمها وننظم أمورنا بواسطتها وليس لنا أمور أو شؤون تنظم ؟ والمُثل العليا هل ينشدها احد او يحلم بها ؟ كلا ! ولا تبقى هناك آداب ولا علوم ولا صناعات ولا ملاهٍ ولا شيء على الاطلاق الا جسم خامد لا يحفزه حافز حتى الى تحريك إصبعه

بقيت الغريزة النوعية ، ومظهرها الحب وغايتها حفظ النوع . وهى تبقى ما بقيت الغايةُ مطلوبة مسعياً اليها . أما اذا أصبحت الغاية موجودة بطبيعة الحال ، وصار النوع باقياً خالداً لا خوف عليه ، فان الغريزة لا يبقى لها عمل . واذا بطل عمل الغريزة انعدمت و بطل كل ما نتج عنها من العواطف . وصار الرجل يرى المرأة ولا يشعر

بحاجة الى التعارف بينهما ، والمرأة ترى الرجل ولا تحس انه نصفها الثانى كما يقولون فى تعابيرهم الجديدة ، أو ان بهما حاجة الى تكميل نفسها به . لا يجذب أحدهما الآخر او يُصغيه اليه او يحرك فيه بواعث الشعر والغناء . ومتى امتنع الشعور الجنسي المتبادلُ بين الرجل والمرأة امتنع تبعاً لذلك ما نسميه الآن الجمالُ والحياء والخفر والدلال والوصل والهجر والغيرة وسائر أمثال هذه المعانى التى ترجع فى مردّ أمرها الى الحب ، وزالت عاطفة الامومة والابوة ، وتجرد « البيت » من معناه ، واستحال أن يكون « للأسرة » وجود ، وتقوضت دعائم الاجتماع وصار الانسان مخلوقاً « غيرَ مدنى بالطبع » ! لا يخالجه غضب أو رضى أو حب أو بغض أو قوة أو امل أو ندم ، ولا خوف ولا يأس ولا احتقار ولا رحمة أو قسوة ولا غيرة أو اعجاب ، وزايلته مادة الحياة الحاضرة بأسرها

وعسى من يسأل . ولكن ألا يبقى له شيء ؟ ألا يحتفظ بصفةٍ واحدة أو شهوة من شهواته كالشهرة والحكم ؟ كلا ! حتى ولا هذه ! لانها جميعاً ليست الا مظاهرَ للتعزى عن الخلود الممتنع فى الحياة بخلودِ الذكر . وماذا يصنع الانسان بالشهرة ؟ ولماذا يطلبها وليس من يكترث لها أو يفهمها ؟ وبأى شيء يريد أن يشتهر ؟ الأدب معدومة بواعثه ، والعلوم لا ضرورة الى تحصيلها ، والخير ليس خيراً ، والشر لم يعد شراً ولا شيء هناك ينفع أو يضر . وما يُستطاع من الاعمال التى

نعدها الآن اعمالَ بطولة مستحيل اذا ضمن الخلود . إذ ما هى البطولة الحربية مثلاً ؟ هى أن تقوى بشجاعتك وبصرك بفنون القتال على سحق عدوك وإخضاعه لك . والسر فى خضوعه هو هول الفتك به . والان فتصور جيشين رجالهما خالدون وقل لى كيف يستطيع أحدهما أن يقهر خصمه ؟ ان الموت هو نفاد القوة الحيوية ، والخالد لا يموت أى لا تنفد قوته ولا يعروه نصب . فلا بد ان يظل الجيشان يتحاربان أبدَ الدهر بلا نتيجة ، فأولى أن لا يتحاربا ، وعلى ان الباعث على التقاتل يمتنع من تلقاء نفسه مع الخلود . وهب هذا الباعث الطمع أو شهوة التحكم او غير ذلك فما محله مع الخلود ؟ الطمع لا يشعر به الخالد لانه بلغ أقصى غاية الطمع وصار فى غنى عن كل ما دونه . وشهوة التحكم يثيرها علمُ المرء ان فى الناس الخنوعَ والخوفَ والجبن ورهبةَ القوة ، والخلود يعفى على هاتيك جميعاً ويقطع الطريق على نشوئها . وإذ كان لا فضل لانسان على آخر ولا مزية ، لأن الخلود سوى بين الناس ، فكيف يمكن أن يلج بالمرء مثل شهوة الحكم ولا قوة له ينفرد بها ، ولا فى غيره عجز عما يطيقه ولا من وراء ذلك غاية ؟

إذن فالناس اذا خلدوا يتجردون من كل صفاتهم ونزعاتهم وغرائزهم وعواطفهم واحساساتهم التى نعرفها ونسير بها فى حياتنا وفق طبائعها ، ويحولون مخلوقاتٍ أخرى يستحيل على العقل الآدمى أن يتصور حالتهـا وما تكون عليه أو ما تغرى به ، وكل ما يهدينا اليه

القياس هو أن كل ما للانسان مما ذكرنا يصبح باطلاً ومحالاً . ومن هنا كان من السخافة المطبقة ان أتصور أن مثل ما يقع لنا فى حياتنا يمكن ان يكون جائزاً مقبولا ومحتملاً مع الخلود فى الآخرة . ولهذا لم يسعنى الا تمزيق القصيدة إذ كانت فكرتها قائمة على استحالة !

٭٭٭

ولكن هل كان المتنبي يقصد الى كل هذه المعانى حين قال

ولا فضل فيها للشجاعة والندى   وصبر الفتى لولا لقاء شعوب ؟

أليس الارجح أن لو كان يدرك ما ينطوى تحت بيته هذا من المعانى التى استخلصناها لأتى عليها فى بيت أو أبيات اخرى يُصفى فيها المسألة و يبين ما أغفل من الجوانب المتممة للفكرة ؟ أليس الأقرب الى الصواب والارجح فى الرأى أن يكون هذا البيت قد جاء منه عفواً كالشرارة تطير عن حافر الجواد وهو يعدو على الحصى والحجارة ؟ وكما ان الجواد لم يتعمد ان يقدح الشرارة ، كذلك المتنبى لعل تدفق الذهن فى مجرى الكلام على الموت قاده عفواً الى هذا الخاطر دون أن يفطن الى عمق ما كشف عنه . نقول : قد يكون هذا كذلك فما ننكر أن للذهن انتباهات يرى فيها حتى الغيب كما يقول ابن الرومى

وللنفس حالاتٌ تظل كأنها   تشاهد فيها كلَّ غيب سيُشهد

ولكن السياقَ يرجح عكس ذلك ، لأنه في معرض التقدم بالعزاء لسيف الدولة عن يماكه التركى ، وقد شاء أن يعزيه عن فقده بأن يبيّن له ضرورة الموت وفضله وانه حتم لا مفر منه ، فمضى يقول له لو أن من سبقونا عاشوا أبداً وخلدوا فى الدنيا لما وُجدنا نحن ، فاذا كانت الحياة خيراً فالفضل فيها للموت الذى عصف بسابقينا ، وأراد أن يزيد فى بيان ما للموت من الفضل وما يُنتجه من المزايا ويخلقه فى النفس من الخلال الحميدة ، فقال بيته الذى جعلناه مدارَ هذا الفصل ، ولعله تعمد أن يغفل أن الموت سبب الرذائل كما هو علة الفضائل ، لأن المقام استوجب منه أن لا يذكر إلا حسنات الموت وأياديه البيضاء على الانسانية ، ليحمل سامعه على الرضى بهذا القدر المر . أو لعله لم يفطن حين قال هذا البيت الى كل جوانب الفكرة التى ساقها . وما أظن شاعراً أو كاتباً لم يجرب ذلك : يخطر له المعنى فيبادر الى تقييده ، ثم يفطن فيما بعد الى انه لم يُحط بكل جوانبه . وقد يتيسر له أن ينقح ما كتب أو نظم فيوفى المعنى حقه ، وقد تشغله الشواغل عن ذلك فيبقى المعنى ناقصاً وان كان قد تم ونضج فى ذهن صاحبه . ويجيء ناقد مثلى أو مثلك أيها القارىء فيدرك هذا النقص فى استيفاء المعنى ويفرح بذلك وينعاه على قائله ويطبل ويزمر ويقيم الدنيا ويقعدها كأنما يقول للناس « تأملوا ذكائى وفطنتى! ما أعظمهما واكبرهما ! وما أشد إرباءهما على ذكاء صاحبكم الشاعر

أو الكاتب الذى كنتم تحسبونه بذّ الاوائل والأواخر ! » وصاحبنا الشاعر أو الكاتب — اذا كان معاصراً وكان واسع الصدر — يضحك ويقول « ما أظلم الدنيا والحظ ! »

ولعلى بعدُ أخطأت حين مزقت القصيدة . ذلك أن المرء ليس مطالبًا بما يفوق طوق الانسان ويجاوز مدى قدرته . وليس من العيب أن يُعجزه أن يتصور الحياة الخالدة فى الآخرة أو غيرها إلا على مثال الدنيا . وانه ليكون من العنت البحت أن يطالب أحد بأن يكون صادق التصوير لنوع من الحياة لا يعلمه ولا هو يتاح له أن يجربه فى مدى عمره أو عمر سواه من الخلق . وأحسب أن لو استطاع أحد أن يصف لنا حقيقة الحياة الخالدة لما وسعنا أن نفهمها نحن أبناء الموت ، بل لبدت لنا حافلة بكل ضروب الاستحالات

ولكنى مع ذلك فعلتها ! فكنت سخيفًا فى الاولى والثانية !

(٥)

حكايات بخله — نقدها — الحزم لا البخل — شاهد من شعره

زعموا أن المتنبى بخيل كزّ ، وأنه أهان نفسه الكبيرة — أو التى زعمها كبيرة — فى سبيل المال ، وقالوا ان بخله هذا ودعواه الشجاعة

لا يتفقان ، واعتمدوا فى ذلك كله على مشهور الاعتقاد دون الانتقاد، وأخذوا فيه بالتقليد لا بالتمحيص والاختبار ، وقابلوا أصحاب هذا الرأى بالتسليم والامتثال ، ولم يعن واحد ممن قرأنا لهم فى هذا الباب بأن يبين عوارَ ما رُوى عن الرجل وزلله ، وعلة الخطأ فيما حكوه عنه وخلله ، وليس هذا من النقد الادبى فى شىء . ولا هو يدل على وجود الاستعداد لفهم الشعر على الوجه الصحيح . ويحسن بنا قبل أن نخوض فى هذه المسألة أن نورد ما يستندون اليه فى دعواهم .

حكوا أن أبا الفرج قال « كان أبو الطيب يأنس بى ويشكو من سيف الدولة ويأمننى على غيبته له ، وكان ما بينى وبينه عامراً دون باقى الشعراء ، وكان سيف الدولة يغتاظ من تعاظمه ويجفو عليه اذا كلمه والمتنبي يجيبه فى أكثر الأوقات ويتغاضى فى بعضها — قال ابو الفرج الببغاء هذا — وأذكر ليلة ، وقد استدعى سيف الدولة بدرّة فشقها بسكين الدواة ، فمد أبو عبد الله بن خالويه طيلسانه فحثا فيه سيف الدولة صالحاً ، ومددت ذيلَ دراعتي فحثا لى جانباً ، والمتنبى حاضر ، وسيف الدولة ينتظر منه أن يفعل مثل فعلنا . فما فعل ! فغاظه ذلك ، فنثرها كلها على الغلمان ، فلما رأى المتنبي أنها قد فاتته زاحم الغلمانَ يلتقط معهم ، فغمزهم عليه سيفُ الدولة فداسوه وركبوه وصارت عمامته فى رقبته ، فاستحيي ومضت به ليلة عظيمة وانصرف —

فخاطب أبو عبد الله بن خالويه سيفَ الدولة فى ذلك فقال : يتعاظم تلك العظمة و ينزل تلك المنزلة لولا حماقته ؟ »

هذه هى أشهر القصص التى تروى عن المتنبى ، وهى اذا صحت أدل على الحماقة منهــا على البخل — وعلى حماقة لحظة دون حماقة العمر التى تُعيي المداوى . ولكن فيها مواضعَ للنظر تبعث على الشك فى صحتها وتثير الريب فى صدق راويها . ذلك أن أبا الفرج الببغاء لم يكن يحتاج الى كل هــذه المقدمة فى بيان منزلته من أبي الطيب واطلاعه على سره لو أنه كان حقيقة بحيث يصف نفسه . إذن لكان هذا معروفاً لا يحتاج الى شرح ، ومفهوماً بطبيعة الحال لا يستلزم أن يسوقه توطئة للحكاية ، وليلاحظ القارىء كذلك أن أبا الفرج هذا جعل نفسه « شاهد عيان » للحادثة التى يرويها . ولو أنه كان يحكيها على أنه سمعها من المتنبى نفسه لفهمنا منــه أن يقول عن نفسه فى مستهلها ان المتنبي كان يأتمنه على غيبته لسيف الدولة ، وان ما بينهما كان عامراً دون سائر الشعراء . فاما وهو شاهد عيان فلا محل على الاطلاق لهذه المقدمة التى يخيل لنا أنها دفاع سابق لتهمة مقدرة

ولم يعرف عن المتنبى انه كان ممن يغتابون الناس ، وبخاصــة سيف الدولة . وهــذا بالبداهة لا يمنع انه كان يشكو جفوته فى بعض الاحيان ، ولكن الغيبة شىء والشكوى شىء آخر . وما حاجة المتنبى

الى مؤتمن على الغيبة وهو يعلن عتبه ويذيعه فى شعره السائر مسير الشمس حتى قبل أن يفارق سيف الدولة ؟

وليس هناك من الشهود على صحة الحكاية غير ابن خالويه ، وهذا خصم المتنبى لا يصدق قوله فيه . وفى الحكاية مبالغة ظاهرة لايُعقل أن تصدر عمن كان كالمتنبى تعاظما وترفعا . ومن ذا الذى يصدق أن المتنبي يبلغ من حماقته واستهانته بكرامته أن لا يكتفى بمزاحمة الغلمان له على الدنانير حتى يرضى أن يدوسوه ويركبوه ؟

وحكوا غير ذلك : أن أبا الطيب دخل مجلسَ ابن العميد وكان يستعرض سيوفاً ، فلما نظر أبا الطيب نهض من مجلسه وأجلسه فى دسته ، ثم قال اختر سيفاً من هذه السيوف ، فاختار منها واحداً ثقيل الحلى ، واختار ابن العميد غيره ، ثم قال كل واحد منهما «سيفى الذى اخترته أجود» ثم اصطلحا على تجربتهما فقال ابن العميد «فيماذا نجربهما ؟» فقال ابو الطيب «فى الدنانير يؤتى بها فينضد بعضها على بعض ثم تُضرب به فان قدّها فهو قاطع» فاستدعى ابن العميد عشرين ديناراً ثم ضربها أبو الطيب فقدها وتفرقت فى المجلس فقام من مجلسه الفخم يلتقط الدنانير المتبددة ، فقال ابن العميد «ليلزم الشيخُ مجلسه فان أحد الخدام يلتقطها ويأتى بها اليك» ، فقال ابو الطيب «بل صاحب الحاجة أولى»

نقول والاختراع فى الحكاية واضح . وحسب القارىء أن ننبهه

الى أنها ناقصة ! ماذا فعل ابن العميد بسيفه الذى اختاره ؟ لقد عرفنا أن المتنبي جرب سيفه فقدّ به الدنانير فتبين له ولغيره أنه قاطع. ولكنا لم نعرف شيئاً عن سيف ابن العميد . وهذا على الرغم من أن القصة محورها الخلاف على أى السيفين أقطع ! !

ومن هذا النقص يتبين للقارىء أن الراوى – وهو مجهول – إنما ساق الحكاية للتنديد بالمتنبي ، ولهذا نسى أن يتمها على عادة المشنعين ، ولهذا أيضاً تحرى فيها أن يحمل السامع أو القارىء على ازدراء عمل المتنبي ، وذلك بأن يفخم من أمره لتزداد الهوة التى انحدر اليها عمقاً ، فجعل ابن العميد يتخلّى له عن مجلسه . ثم يعرض عليه السيوف دون الحاضرين جميعاً ويُفرده فضلاً عن ذلك باختيار واحدٍ لنفسه . ثم يأبى الراوى المجهولُ إلا أن يجعل المتنبي يختار سيفاً كثير الحلى ثقيلها ليوقع فى روعك أن أبا الطيب نظر الى الحلى ولم ينظر الى مهزّ السيف وفِرنده . ثم بعد ذلك يقيم المتنبي من مجلسهِ ليلتقط الدنانير ويجسم لك الامر فيصف المجلس – هنا فقط – بأنه فخم !

و بعد ، فهل بقيت بنا أو بالقارىء حاجة الى تقصى أخبار البخل المرويّة عن المتنبي لنزنها ونمحّصها ؟ لست أشعر بالحاجة الى ذلك . وا كبر ظنى أن بالقارىء مثلَ استغنائى عنه . فاذا شاء المزيد فعليه بالصبح المنبي وأشباهه من كل كتاب لم يتوخّ صاحبه الا مجرد النقل

حتى لتحسبها جميعاً لرجل واحد لولا ما تلمحه من قصـد هذا الى الدفاع ، ومن تعمد ذاك الزرايةَ والتشهير . ولو أن هؤلاء أو غيرهم من الكتاب المعاصرين الذين رأينا لهم كتباً فى هذا الباب نظروا الى شعر الرجل باعتباره صورةً لنفسه وجوانبها المتعـددة لنبذوا هذه القصصَ ، ولفطنوا الى ان المتنبي لم يكن بالرجل البخيل وانما كان رجلاً يعرف قيمة المال وما له من الأثر البالغ فى الحياة

ولقد عرف القارىء مما كتبنا عن المتنبي ، ومن شعره نفسه ، انه كان « يتعاطى كبرَ النفس وعلو الهمة وطلب الملك » كما يقول أبو البركات بن أبي الفرج المعروف بابن زيد التكريتى الشـاعر . ولم يكن يخفى على المتنبي أن المال « عضل » المسـاعى والمطالب الضخمة كما يقولون . أو « زندُها » كما يقول المتنبي . والمـال عند المتنبى لم يكن مطلوباً لذاته ، ولا لأن له قيمة قائمة بنفسها ، ولا لأن به مرضاً يدفعه الى التماسه وتكديسه ، بل لأنه عونٌ على الغايات وفى ذلك يقول :

وما رغبتى فى عسجد أستفيده ولكنها فى مفخر أستجده

ويقول لكافور وهو يمدحه ويطلب منـه الولايةَ التى جاءه طامعاً فيها :

وأتعب خلق الله من زاد همه وقصر عما تشتهى النفس وجده
فلا ينحلل فى المجد مالك كله فينحلَّ مجدٌ كان بالمال عقده

ودبّره تدبيرَ الذى المجدُ كفه اذا حارب الاعداء، والمال زنده

فلا مجد فى الدنيا لمن قل ماله ولا مال فى الدنيا لمن قل مجده

أى انه يقول : أشقى الناس من زادت همته وقصر ماله عن مبلغ ما يهمّ به ، وينصح لكافور أن لا يُسرف فى العطاء فيذهب ماله كله فى طلب المجد والرياسة ، لأن المجد لا يعقد الا بالمال فاذا ذهب المال انحل ما كان معقوداً به . وكما أن الضرب لا يكون الا باجتماع الكف والزند ، كذلك المجد والمال قرينان . وصاحب المال بلا مجد فقيرٌ زرىٌّ ، وصاحب المجد بلا مال موشكٌ أن يزول عنه مجده

وقد زعم بعضهم انه انما يصف كافوراً بالبخل فى هذه الأبيات لأنه حرمه وضن عليه ببغيته ، وانه سلك فى ذلك مسلك كثيّر إذ دخل على هشام فمدحه فلم يثبه فقال كثيّر يخاطبه

اذا المال لم يوجب عليك عطاؤه صنيعة تقوى أو خليلاً توافقه

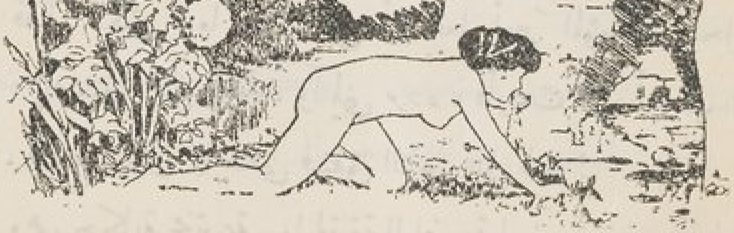
منعت ، وبعض المنع حزم وقوة ومجد ولا يغنيك الا حقائبه

فقيل لكثير : ما حملك على أن تعلم أميرَ المؤمنين البخل ؟ فقال : إنه منعني من رفده ، وآلمنى برده ، فأردت أن أحبب اليه المال ، فيمنع غيرى كما منعنى فيتفق الناس على ذمه !

وهى حكاية مخترعة . والحقيقة الواضحة ان بعض المولعين بالتأليف عثر على هذين البيتين فى قصيدة كثيّر ، فوجدهما غريبين من شاعرٍ يريد أن يمدح ملكاً بالكرم ليستوكف رفده ، فنسج

حولها هذه القصةَ السخيفة . فقد كان هشام بخيلاً بطبعه لا يحتاج أن يعلمه كثيّر الحرصَ . ولو كان جواداً لما بلغ كثير عزةَ غايته منه ببيتيه هذين .

وفرقٌ بين بيتيه وأبيات المتنبي التى يوصى فيهما بالحزم وضبط الاموال لغاية مفهومة معقول أن يُضبط لها المال . وقد صارت القضية الآن جلية بعد الذى سقناه . رجل له غاية معينة ، يريد أن يوفر لها الوسائل ، وأن يحشد لها المال ، فى غير كزازة ، إذ كان المال أقوى أداة ، وأمتنَ وسيلة .



تقليد القدماء

كتبنا نقد حافظ منذ أعوام ، ولم يكن الباعث لنا عليه ، كما حسب بعض البله والحمقى ، ضغينة نحملها للرجل أو عداوة بيننا وبينه . وكيف يكون شيء من ذلك ولا علم لنا به ولا صداقة ولا صحبة (١) ولا نحن نرتزق من الكتابة والشعر ، أو نزاحمه على الشهرة ، لأن ما بيننا من تباين المذهب واختلاف المنزع لا يدع مجالاً لذلك . ولكني لسوء الحظ أحدُ من يمثلون المذهب الجديد الذي يدعو الى الاقلاع عن التقليد والتنكيب عن احتذاء الاولين فيما طال عليه القدمُ ولم يعد يصلح لنا أو نصلح له . أقول لسوء الحظ ، لأنه لو كان الناس كلهم يرون رأينا في ضرورة ذلك ، وفي وجوب الرجوع عن خطأ التقليد لربحنا من الوقت ما نخسره اليوم في الدعوة الى مذهبنا ومحاولة رد جمهور الناس عن عادةٍ اذا مضوا عليها أفقدتهم فضيلةَ الصدق ومزية النظر ، وهما عماد الادب وقوام الشعر والكتابة .

---

(١) نقدنا شعر حافظ في سنة ١٩١٣ . ثم جمعنا متفرقه وطبعناه في سنة ١٩١٤ — ١٩١٥ وجعلنا هذا المقال مقدمة له ، ولم يكن بيننا يومئذ وبين حافظ أية صلة . وقد أثبتنا هذا المقال هنا لدلالته على حال الادب يومئذ "أما النقد فقد استطناه من جملة ما كتبنا وعدداه غير آسفين على اسقاطه فقد كان مما أغرت به حماقة الشباب"

ولو كان الناس اعتادوا النقد وألفوا الصراحة فى القول وتوخى الصدق فى العبارة عن الرأى ، لما كانت بى حاجة الى هذه المقدمة أو ضرورة الى تبرئة نفسى ودفع ما يرمونني به ، ولكنت أنشر النقد على ثقة من حسن ظن القراء بى وبخلوص نيتى وبراءة سريرتى مما تصفه الأوهامُ ويصوره الجهل . ولكنا لسوء الحظ مضطرون أن نثبت حسنَ القصد فى كل ما ننقدُ كأن المرء لا يمكن أن يفعل شيئاً إلا ودافعه الضغائن والأحقاد ! ومن سوء حظ الناقد فى مصر أنه يكتب لقوم لا يستطيع أن يركن الى انصافهم أو يعول على صحة رأيهم . وليسامحنى القراء فى ذلك فقد رأيت عجباً أيام كنت أنشر هذا النقد : من ذلك أنى كنت اذا قلت ان حافظاً أخطأ فى هذا المعنى أو ذاك ، قال بعضهم «لم يخطىء حافظ وانما تابع العرب ، وقد ورد فى شعرهم أشباه ذلك» كأن كل ما قال العرب لا ينبغى أن يأتيه الباطل ولا يجوز إلا أن يكون صحيحاً مُبرّءاً من كل عيب ! الى غير ذلك مما يغُرى المرء باليأس ويحمله على القنوط من صلاح هذه العقول !

واذا فرضنا أن العرب أصابوا فى كل ما قالوا ، أفترى ذلك يستدعى أن نقصد قصدهم ونحتذى مثالهم فى كل شىء ونحن لا نحيا حياتهم ؟ ألسنا الوارثين لغتهم وللوارث حق التصرف فى ما يرث ؟ هل تقليدك العربَ وجريك على اسلوبهم يشفعان لك فى خطأ نحوى أو منطق ؟ كلا ! اذاً فكيف يشفع لك فى غير ذلك مما

لا يصح فى العقول ولا يتفق مع الحق ؟ وكيف نتحاكم الى العقل فى الاولى ولا نستقضيه فى الثانية ؟

لا ننكر ما لدراسة الادب القديم من النفع والعائدة ، وما للخبرة ببراعات العظماء ، قديمهم وحديثهم من الفائدة والاثر الجليل فى تربية الروح ، ولكنه لا يخفى عنا أن ذلك ربما كان مدعاةً لفناء الشخصية والذهول عن الغاية التى يسعى اليها الاديب والغرض الذى يعالجه الشاعر ، والأصل فى الكتابة بوجه عام .

على أنه مهما يكن فضل القدماء ومزيتهم فليس ثمَّ مساغ للشك فى أنك لا تستطيع أن تبلغ مبلغهم من طريق الحكاية والتقليد . فان الفقير لا يغنى بالاقتراض من الموسرين . ولست أقصد الى نبذ الكتاب والشعراء الأولين جملة وعدم الاحتفال بهم فان هذا سخف وجهل ، ولكنى أقول انه ينبغى أن يدرس المرء فى كتاباتهم الأصولَ الأدبية العامة التى لا ينبغى لكاتب أن يحيد عنها أو يغفلها بحال من الاحوال — كالصدق والاخلاص فى العبارة عن الرأى أو الاحساس — وهذا وحده كفيل بالقضاء على فكرة التقليد .

(و بعد) فانه لا يسع من ورد شرعة الأدب ، وعلم انه يحتاج الى مواهبَ وملكاتٍ غير الكد والدؤوب والاحتيال فى حكاية السلف والضرب على قالبهم والاقتباس بهم فيما سلكوه من مناهجهم ، ومن تبسط فى شعر الأولين ، لا ليسرق منه ما يتغنى به

بيوتاً كبيوت العنكبوت ، ولكن ليستضيء بنوره ويستعين به على استجلاء غوامض الطبيعة وأسرارها ومعانيها ، وليهتدى بنجوم العبقرية فى ظلمة الحياة وحلوكة العيش ، وليتعقب بنظره شعاعها المتغلغلة الى ما لم يتمثل فى خاطر ولم يحلم به حالم — أقول لا يسع من هذا شأنه وتلك حاله إلا أن ينظر الى حال الأدب العصرى نظرة فى طيها الأسف والخيبة واليأس . وكأنما شاءت الاقدار أن يذيب أحدُنا نفسه، ويعصر قلبه، وينسج آماله ومخاوفه التى هى آمال الانسانية ومخاوفها ، ويستورى من رفات آلامه شهاباً يضيء للناس وهو يحترق ، ثم لا يجد من الناس أخاً حناناً يؤازره ويعينه على الكشف عن نفسه وازاحة حجب الغموض عن احساسات خياله التى ربما التبست على القارىء لفرط حدتها أو غابت فى مطاوى اللفظ واستسرت فى مثانى الكلام .

أليس أحدنا بمعذور ان هو صرخ وبه من سانح اليأس خاطر « يا ضيعةَ العمر ! أقص على الناس حديث النفس ، وأبثهم وجد القلب ونجوى الفؤاد ، فيقولون ما أجود لفظه أو أسخفه ! كأنى الى اللفظ قصدت ! ! ! وأنصب قِبَل عيونهم مرآة للحياة تُريهم ، لو تأملوها ، نفوسهم باديةً فى صقالها فلا ينظرون إلا الى زخرفها والى إطارها وهل هو مفضض أم مذهب ، وهل هو مستملح فى الذوق أم مستهجن ؟ ؟ وأفضى إليهم بما يُعيي أحدَهم التماسُه من حقائق الحياة

فيقولون لو قلت كذا بدل كذا لأعيا الناس مكان نُدك! ماهم لا يعيبون البحرَ باعوجاج شطئانه وكثرة صخوره ؟ ؟ يا ضيعة العمر ! ؟ »

سيقولون ما فضل مذهبكم الجديد على مذهبنا القديم ؟ وماذا فيه من المزية والحسن حتى تدعونا اليه ؟ وبأى معنى رائع جئتم ؟ وماذا ابتكرتم من المعانى الشريفة والأغراض النبيهة ؟ فنقول قد لا يكون فى شعرنا شىء من هذه المعانى الشريفة والأغراض النبيهة التى تطلبونها وتبحثون فيه عنها ولا تألون (أنتم) جهداً فى الغوص عليها وفتح أغلاقها والتكلف لها ! وقد لا نكون أحسنا صوغ القريض ورياضة القوافى ولكن خيبتنا لا يصح أن تكون دليلاً على فساد مذهبنا وعقمه،اذا صح اننا خبنا فيما تكلفناه وهو ما لا نظنه، بل هى دليل على تخلف الطبع لا اكثر — وعلى فرض ذلك كله فان لنا فضل الصدق وعليكم عار الكذب ودنيئة الافتراء على نفوسكم وعلى الناس جميعاً ، وحسبنا ذلك فخراً لنا وخزياً لكم !

ليس أقطع فى الدلالة على أنكم لا تفهمون الشعر ، ولا تعرفون غاياته وأغراضه ، من قولكم ان فلاناً ليس فى شعره معان رائعة شريفة ، لأن الشاعر المطبوع لا يُعنت ذهنه ولا يكد خاطره فى التنقيب على معنى فهذا تكلف لا ضرورة له . أوَليس يكفيكم أن يكون على الشعر طابعُ ناظمه وميسمه ، وفيه روحه واحساساته وخواطره ومظاهر نفسه سواء أكانت جليلة أم دقيقة ، شريفة أم

وضيعة ؟ ؟ وهل الشعر إلا صورة للحياة ؟ وهل « كل » مظاهر الحياة والعيش جليلة شريفة رفيعة حتى لا يتوخى الشاعر فى شعره إلا كل جليل من المعانى ورفيع من الاغراض ؟ وكيف يكون معنى شريف وآخر غير شريف ؟ أليس شرف المعنى وجلالته فى صدقه ؟ فكل معنى صادق شريفٌ جليل ،

ألاَ إنّ مزية المعانى وحسنَها ليسا فيما زعمتم من الشرف ، فان هذا سخف كما أظهرنا فيما مر ، ولكن فى صحة الصلة أو الحقيقة التى أراد الشاعر أن يجلوها عليك فى البيت مفرداً أو فى القصيدة جملة ، وقد يتاح له الإعراب عن هذه الحقيقة أو الصلة فى بيت أو بيتين ، وقد لا يتأتى له ذلك إلا فى قصيدة طويلة ، وهذا يستوجب ان ينظر القارىء فى القصيدة جملة لا بيتاً بيتاً كما هى العادة ، فان ما فى الأبيات من المعانى ، اذا تدبرتها واحداً واحداً ، ليس إلا ذريعة للكشف عن الغرض الذى اليه قصد الشاعر وشرحا له وتبييناً .

وأنتم فما فضل هذا الشعر السياسى الغث الذى تأتوننا به الحين بعد الحين وأى مزية له ؟ وهل تؤمنون به ؟ وهل اذا خلوتم الى شياطينكم تحمدون من انفسكم أن صرتم أصداء تردد ما تكتبه صحف الأخبار ؟ وهل كل فخركم أنكم تمدحون هذا وترثون ذاك ؟ وأنتم لا تفرحون بحياة الواحد إلا لماله ، ولا تألمون موتَ الآخر إلا لانقطاع نواله ؟ ما أضيع حياتكم !

ليس أدل على سوء حال الادب عندنا من هذا الشك الذى يتجاذب النفوس فى أولى المسائل وأكبرها. ولقد كتب نقاد العرب فى الشعر، على قدر ما وصل اليه علمهم وفهمهم، ولكنهم لم يجيئوا بشىء يصلح أن يتخذ دليلاً على ادراكهم لحقيقته. ولسنا ننكر ان كتاب الغرب متخالفون فى ذلك، ولكن تخالفهم دليل على نفاذ بصائرهم وبُعد مطارح أذهانهم ودقة تنقيبهم وشدة رغبتهم فى الوصول الى حقيقة يأنس بها العقل ويرتاح اليها الفكر، كما ان اجماع كتاب العرب وتوافقهم دليل على تقصيرهم وتفريطهم وأنهم كانوا يقلد بعضهم بعضاً إن لم يكن دليلاً على ما هو أشين من ذلك وأعيب.

غير أن هذا القلق والشك المستحوذين على النفوس لعهدنا هذا هما الكفيلان بأن يفسحا رقعة الأمل ويطيلا عنان الرجاء، لأن القلق دليل الحياة، والشك آيةُ الفطنة وما يدرينا لعلنا فى غد نجنى من رياض هذا القلق أزاهيرَ السكينة والطمأنينة!



الحقيقة والمجاز

فى اللغة

(١)

رأى لوك — نشأة المجاز — الترادف فى اللغة

يقول « لوك » فى كتابه « العقل الانسانى » : —

« وقد يكون مما يهدينا الى أصل كل آرائنا ومعارفنا أن نلاحظ مبلغَ توقف ألفاظنا على الآراء المحسوسة العامة ، وكيف أن الالفاظ التى تستخدم للعبارة عن أعمال وآراء بعيدة عن الحس ، مرجعها اليه ، ومنشؤها ذلك . ثم انتقلت بها الحال من العبارة عن المحسوسات ، الى ما هو أخفى دلالة وأعوص ، حتى صارت رموزاً لآراء لا تتناولها المشاعر . مثال ذلك ، يتخيل ، ويدرك ، ويتصور ويتمسك بالشىء ، ويبث ، والتقزز ، والاضطراب ، والسكينة ، الى آخر ذلك . فهذه كلها الفاظ مأخوذة عما يتناوله الحس ، ومنقولة الى أساليب معينة من التفكير . والنَّفْس ، معناها فى الاصل النَّفَس ، وما أشك فى أننا

نستطيع — اذا اهتدينا الى المصادر الاولى فى كل اللغات — ان نرد كل الالفاظ الدالة على غير المحسوسات الى ما تدركه المشاعر، وبذلك يتيسر لنا أن نحزر الى حد ما، الخواطرَ التى كانت تملأ عقولَ الأولين على عهد حداثة اللغات، وكيف نشأت هذه الخواطر، ونعلم كيف أن الطبيعة — حتى فى تسمية الاشياء — أوحت الى الناس أصول المعارف ومباديها، وكيف أنهم لما أرادوا العبارة عما يحسونه فى نفوسهم، وأن ينقلوا الاحساس به الى سواهم، استعاروا الالفاظ المؤديةَ للواقع تحت الحس، وبذلك أعانوا غيرهم على إدراك ما يخالجهم، ويدور فى نفوسهم، مما ليس له مظهر خارجى محسوس. ثم لمــا صارت لهم الفاظ معروفة مقررة يرمزون بها الى ما يدور باخلادهم، استطاعوا أن يعبروا عن كل المعانى الاخرى، إذ كانت هذه المعانى مكونةً من المحسوسات أو آرائهم فيها، وهذا انما كان هكذا، لان آراءنا كلها، كما أثبتنا، مرجعها الى ما يقع تحت الحس، أو ما ندركه فى نفوسنا. »

هذا ما قاله « لوك » — وهى قطعة مشهورة، وان كانت معقدة يعتورها الغموض، تناولها الكتاب بالتمحيص واختلفوا فيها، فمنهم من وافق وزادها ايضاحًا، مثــل « هورن توك » ومنهم من عالج نقضها وأبى أن يشايع لوك على رأيه فيها، مثل « فيكتور كوزان » فى

كتابه « محاضرات فى تاريخ الفلسفة فى القرن الثامن عشر » وفى الجزء الثانى منه هذه العبارة :

« وسأورد لفظين أسألكم أن تردوهما الى أصليهما الدالين على ما هو واقع تحت الحس . أولهما لفظ « أنا » — هذه اللفظة ، فيما أعلم ، ليست قابلة أن تُرد الى أصل او أن تحلل الى عناصر أولية . وليست دالة على فكرة محسوسة ، ولا هى تمثل الا المعنى الذى يفهمه العقل منها ، فهى رمزٌ صاف صادق ، ليس فيه أدنى اشارة الى فكرة محسوسة . كذلك لفظ « يكون » أولىٌّ ذهني محض ، ولا أعرف لغة يؤدى فيها لفظ (يكون) بكلمة تعبر عن معنى محسوس . ومن أجل هذا لا أرى من الصواب أن الرموز الدالة على ما يقع تحت الحس هى اصول اللغة »

على أن اعتراض كوزان لا يُحيل القضية عن أصلها ، ولا يجعل رأى لوك فائلاً . ولقد نقض « موللر » اعتراض كوزان بما يطول شرحه اذا نحن حاولنا نقله وعلى أن كوزان نفسه عاد فقال :

« وهب هذا صحيحاً لا مجاز الى الشك فيه ، وهو ما ليس كذلك ، فماذا يكون لنا ان نستخلص منه ؟ ان الانسان فى اول الامر ، بفعل كل مداركه ، خرج من دائرة نفسه الى العالم الخارجي . ومن المعقول أن تكون ظواهر العالم الخارجي أول ما يلفته ، ومن هنا كانت هذه الظواهر أولَ ما سماه الانسان ، وكانت الالفاظ الاولى

من نصيبها ، فالرموز الاولى مستعارة من الاشياء المحسوسة ومصطبغة الى حدٍ ما بألوانها . ومتى كرّ الانسان الى نفسه بعد ذلك وعُنى بالظواهر العقلية – التى لم تزايله وانما كانت مدركة بصورة غامضة – وأراد ان يعبر عن الظواهر الجديدة لعقله ونفسه ، قادته المشابهة الى وصل الرموز التى يبغيها بالرموز المقررة . والمشابهة هى سبيل كل لغة ناشئة ، ومن هنا كانت المجازات التى رد تحليلنا اليها ا كثرَ الرموز والاسماء المتخذة للمعنويات »

وليس أصدق من قول كوزان ولا أعمق ، فان المجـاز أقوى اداة فى اللغة . واللغة بدونه خايقة أن تضيق عن كل شىء ، ولاتكاد تتسع إلا للاصول البسيطة الاولية . والمجاز ، كما هو معروف ، هو نقل اللفظ مما وضع له فى الاصـل الى غيره مما يشاركه فى بعض صفاته او خصائصه [1]. فالروح فى اللغة العربية ايضاً أصل معناها النفَس (بالتحريك) ومن ذلك قول ذى الرمة

فقلت له ارفعها اليك وأحيها   بروحك واقتته لها قيتة قدرا

ومنه قولهم « ارتاح فلان لأمتـه بالرحمة » وهو ان يهتشَّ للمعروف و يهتزّ له ، و يتحرك كما يُراح الشجرُ والنبات اذا تفطر بالورق واهتز ، وقول النابغة

---

(١) هذا التعريف غير مافى كتب اللغـة وقد استنكره بعض شيوخها وهم لو تدبروه لما وجدوا داعياً الى الانكار والدهشة !

وأسمر مارن يرتاح فيه سنانٌ مثل مقباس الظلام

أى يهتز . ومثله الشملة الثوب جاء منها : شملهم الخير أو النعمة ، وفلان مشتملٌ على داهية ، أو مشتمل على أخلاق جميلة ، ومنها كذلك اشتمل فلانٌ على فلان ، وقاه بنفسه . قال عبيد الله بن زياد للمنذر بن الزبير : « ان شئت اشتملت عليك ثم كانت نفسى دون نفسك »

ودرك التى ضربها لوك مثلاً أصلُ معناها لحق ، ومن هنا جاء قولهم أدرك حاجته ، وتدارك الخطأ بالصواب ، وفرس درَكُ الطريدة . وصار معنى الدرك أيضاً ما يلحق المرء من التبعة ، ومن ذلك قول بعضهم « ما أدركه من دركٍ فعلىّ خلاصه » وتداركتِ الاخبار تلاحقت ، الى اخر ذلك مما يطول بنا الكلام اذا نحن أردنا أن نتقصى فيه .

وهناك نوعان من المجاز : لفظى وشعرى . فأما اللفظى فذلك الذى ينقل فيه اللفظ الى أشباه ما وضع له ، كالاشراق مثلاً يستعمل للشمس والنار والوجه والمعانى ، وأما الشعرى فنعنى به أن يعمد القائل مثلاً الى الشمس فيجعل لها أيدياً يرمز بها للأشعة.أو للسحبِ فيسميها جبالاً أو يشبهها اذا أمطرت بالاناث، فيقول مثلاً استحلبت الريحُ السحاب ، أو يشبه البرق بالسهم المضىء ، أو يجعل الليالى تلد الحوادث ، أو تتمخَّض عنها ، وذلك كثير فى شعر الأقدمين . وقد

لا يروقنا أو يعجبنا ، بل قد يتعذر علينا فهمه في بعض الاحايين ، ولكنه لا شك في أن كل لغة مرّ بها طور كانت فيه العبارةُ عما يتجاوز الحياة اليومية الضيقة ، لا تتأتى للناسِ الا من طريق هذا النوع الساذج من المجاز الشعرى ، ولعل هذه المجازات التى صارت عباراتٍ تقليدية فى عصرنا ، يُفهم المراد منها ، ولا تُحس حقيقتها - نقول لعل الأقدمين كانوا يفهمونها على أن فيها بعض الحقيقة ، فقد كان الاقدمون يتصورون كل شيء من ظواهر الطبيعة ويقيسونه على حياتهم

ومن هنا جاء إطلاق اللفظ الواحد على عدة أشياء مختلفة ، كاستعمال الاشراق للشمس وللوجه ولديباجة الكلام . ومن هنا يجيء كذلك الترادفُ فى الالفاظ ، أى استعمال عدة الفاظ لشيء واحد ، وليس اكثر من هذا فى لغتنا وحسبك ما فيها من أسماء النياق والسيف والخمر وغيرها ، وليست معانى هذه المترادفات واحدةً فى الحقيقة وانما هى أوصاف شتى للشيء . مثال ذلك الشمول ، من أسماء الخمر ، وهى الباردة ، وقد يريدون أن يصفوها بفعلها وسورتها فيقولون الحميا أو برائحتها أو طريقة عملها فيسمونها الخمرة . وكذلك القولُ فى سائر المترادفات ، فهى أوصاف مختلفة نُعت بها الموصوف فى ظروف شتى ثم صارت بكثرة الاستعمال والعادة فى حكم الاسماء ، وأذكر أن

رجلاً من علماء اللغة نسيت اسمه سئل كم اسم للسيف ، قال واحد ، فعجبوا فبيّن لهم أن السيف هو اسمه وان ما عدا ذلك صفات

ومن سوء حظ الباحث فى اللغة العربية أن تاريخها القديم مجهول ، وأطوارها الاولى التى لا بد أن تكون مرت بها غير معروفة ، وانها وصلت الينا بعد أن استوفت نضوجها وصارت على الحقيقة لغة عصرية وافية تامة التكوين . وليس ينفى ذلك أنه ينقصها بعض زيادات ، أو الفاظ على الاصح تدل على حديث المخترعات وما اليها فان هذا نقص غير جوهرى وليس مرجعه الى مقومات اللغة وتركيبها . وانما هو نقص من شاء سد فراغه بأيسر طريقة وأقرب حيلة ، نعنى بالنقل الحرفى للالفاظ الجديدة

ولو اننا كنا نعلم تاريخ الادوار الأولى التى مرت بها لغتنا العربية كغيرها من اللغات ، أو لو أن من بيننا من عُنى بدرس اللغة العبرية وأمثالها مما ينتمى معها الى أصل واحد ، لاستطاع الباحثون أن يصلوا الى ما وصل اليه الغربيون . ولكن جهلنا باللغة العبرية وبالتاريخ الاول للغة العربية يحول بيننا و بين الرجوع الى أقدم من نشوء المجاز . ولا شك أن بنا حاجة الى أن نعرف ماذا كانت حالة هذه اللغة فى أوليات نشأتها قبل العهد الذى ظهر فيه الترادف

(٢)

هل اللغة ألفاظ مصطلح عليها ؟ – التوليد – طور انعدام الفردية – أصول الاشتقاق – نشأة المجاز

كتبنا فصلاً وجيزاً فى المجاز ونشأته فى اللغات على العموم ، وان كنا قد تحرينا أن نورد الأمثلةَ من لغتنا العربية على الخصوص. وقد قال لنا بعض الفضلاء إن فى مقالنا غموضاً حال دون استجلاء الغرض منه ، وذهب آخرون الى أننا خالفنا ما اشتملت عليه كتب اللغة . ومن أجل هذا لم نجد مندوحة عن العود الى الموضوع بشىء من البيان نوضح به ما أشكل . ونحب أن ننبه فى فاتحة هذه الكلمة الى أن موضوعنا فى وادٍ ، وما احتوته كتبُ البلاغة فى واد آخر – هذه تتناول اللغة بعد أن استوفت نضوجها وصارت كما ورثناها ، ونحن نعالج فى بحثنا هذا أن نرسم خطَّ التطور قبل أن تستكمل اللغةُ أوضاعها . ولما كانت هذه سبيلنا وتلك وجهة نظرنا ، فلا محل فى كلامنا لهذه الكتب ، إلا اذا كنا سنشايع أصحابها الذين يقولون – ولا يزال مع الاسف الشديد الاساتذةُ فى عصرنا يدرسون قولهم هذا – ان اللغة هى ذلك الكلام المصطلح عليه بين الناس . وهو تعريف للغة عفَّى عليه الزمن ولم يعد مما تستطيع أن تقبله

العقول وتسيغه الافهام ، لأن القول بأن الناس اصطلحوا على الفاظٍ معينة وتواضعوا بالاتفاق فيما بينهم على أن يؤدوا بهذه الالفاظ ما يختلج فى نفوسهم من المعانى والخواطر – هذا القول ينقض نفسه. وحسبك أن تسأل : كيف استطاعوا أن يتفقوا على هذه الألفاظ والتراكيب ؟ وبأية لغة تفاهموا قبل أن تكون لهم لغة ؟ أليس من الواضح أن اتفاقهم هذا يستوجب أن تكون لهم لغة يتفاهمون بها ؟ واذا كان هذا كذلك ، فعلى أى شىء يتفقون ولماذا يصطلحون ويتواضعون ، ولديهم لغة تكفيهم وتغنى فى نقل المعنى أو الخاطر أو الاحساس أو غير ذلك من رأس الى رأس ؟

ونحن – فى هذا العصر الذى نملك فيه لغـةً وافية ناضجة – ماذا يصنع أحدُنا اذا جال بنفسه معنى جديدٌ أعياه أن يلتمس له لفظًا أو الفاظًا يعبر بها عنه ؟ أتراه يحشد الخلقَ مؤتمرًا ويشاورهم فى طريقة العبارة عن هذا المعنى الجديد الذى جاش به صدرُه ، ودار بنفسه ، وتعاظمه اداؤُه ؟ أيقول لهم قد خطر لى أيها الناس معنى لا أدرى كيف أصوره لكم وأنقله بالالفاظ الى رؤوسكم ، فاختاروا له اللفظَ الذى يؤديه والكلمة التى تخرجه من مطاويه ؟ أم يقول : قام بنفسى معنى هو كيت وكيت ، ويشرحه باللفظ ثم يسألهم لفظًا له ؟ إن كانت الاولى فكيف يعبرون له عن معنى مدفونٍ فى صدره لا علم لهم به ؟ أو الثانية فما حاجته الى لفظ له بعد أن اهتدى الى

العبارة عنه ؟ لا . لم تنشأ اللغة دفعة واحدة . ولا تواضع الناس على الفاظها واصطلحوا على كيفية تعليق الكلام بعضه ببعض ، وانما حدث ذلك شيئاً فشيئاً ، ومرت باللغة – بكل لغة – أطوار شتى وانتقلت بها الاحوال من مرحلة الى مرحلة حتى صارت كما نراها اليوم . وإن أحدنا ليكد ذهنه اذا خطر له معنى جديد – أو معنى يحسبه جديداً – حتى يعبر عنه التعبير الذى يسعه طوقه ، فإما وفق فى ذلك فجاء كلامه مفهوماً ، وإما أخفق فخرج المعنى ملفوفاً فى مثل الضباب ، وقد يبتكر أحدنا لفظاً أو ينحته فاذا وافق مكان الحاجة اليه استقر فى موضعه وسار على الألسنة وإلا سقط ولم يلتقطه قائل أو كاتب غيره . وقد تعمدنا أن نقول إذا خطر لأحدنا معنى « يحسبه جديداً » ولسنا نعنى بذلك ان القدماء سبقونا الى كل معنى يمكن أن يخطر على البال وانه لا جديدَ تحت الشمس ، فان هذا يكون أدخل فى باب الهراء منه فى باب الكلام المعقول ، وما يسع رجلاً يحترم نفسه وما وهبه الله من المدارك والمشاعر أن يقول هذا . وانما الذى نعنيه أن كل معنى جديد « مولّد » من معنى آخر أو معان أخرى قديمة أو حديثة اتصل بعضُها ببعض فى الذهن وتزاوجت وأنتجت هذا المعنى « الجديد » ، فهو كالابن – مخلوق جديد إلا انه خلاصة أبوين ، لا بل سلسلة أباء وأجداد لا يأخذهم احصاء – إذ ليس من المعقول بتةَ ، ولا من الممكن ، أن ينشأ فى الذهن معنى لا صلةَ له على

الاطلاق بأى شىء فى هذا الذهن ، وقد يعيينا أن نعرف هذه الصلة ويُعجزنا الاعجاز التام أن نتبين أو هى علاقة بين هذا المعنى الطارىء وبين ما فى الذهن غيره أو ما وجد فيه قبله . ولكن هذا يدل على أى شىء ! إنه أولاً لا ينفى أن هناك صلةً وان كانت قد خفيت علينا ثم هو لا يدل بعد ذلك على أكثر من أن هناك معانى أو خواطر، أو ما شئت فسمّها ، تختفى فيما وراء الواعية . وهذا هو الثابت علمياً .

***

ونعود الى ما استطردنا عنه ، فنقول إن اللغة لا يمكن أن تنشأ إلا بعد أن يقطع الانسان مرحلة الاستيحاش المطلق ، أى بعد أن يأنس الناس بعضهم الى بعض ويألفوا أن يجتمعوا . إذ كان الاستفراد لا يحوج الكائنَ الى لغة . ومن يخاطب بها وليس الى جانبه أحد ولا هو يطيق أن يرى الى جانبه أحداً ؟ ، وهو حال يعيينا أن نتصوره ولا نكاد نعقله ، ولكن المحقق ، مهما يكن من الامر ، أن نشوء لغة ما ، معناه وجود جماعة من الخلق احتاجوا أن يتفاهموا . ويقول « مونكالم » الفرنسى « ليس أعظم وقعاً فى واعية الانسان ولا أكفل بسرعة حداث التفاهم المتبادل ، من الأعمال التى يزاولها عدد من الناس معاً لغاية واحدة وبدافع واحد » وهى كلمة حكيمة تصدق على القدماء صدقها على المحدثين ، وأخلق بالناس — قديماً — وهم ينقبون الغيران ، أو يقيمون الاكواخ ، أو يذرون الحبوب ، أن تتبع

عيونُهم التطورَ التدريجى الذى تُفضى اليه جهودُهم المشتركة ، وأن تتنقح تبعاً لهذا التطور الأصواتُ أو أنصاف الكلمات التى تندّ عن شفاههم ، وأن تحور هذه الأصوات أو أنصاف الكلمات شيئاً فشيئاً حتى تصير ألفاظاً عليها طابع الجماعة الخاص . وهذا دور لا وجود للفردية المتميزة فيه . ونقرب هذا لذهن القارىء فنسأله : ألم تشهد قط جماعةً من العمال البنائين أو النوتيــة أو غيرهم وهم يغنون أثناء تأدية عملهم الموكول اليهم ؟ إنه منظر قل من لم يشهده ، وأكثر ما يراه المرء فى القرى النائية عن الحواضر . هناك يرى المرء طائفــة من الناس يغنّون . وواحد منهم يقودهم : يبدأ بشطر يرددونه بعده ويعود هو فيرتجل شطراً آخر وثالثاً ورابعاً وهكذا وهم يكررون ، بعد كل شطر أو بيت ، الترديدة الاولى ، ثم يكلّ هذا القائد أو الزعيم فينضم الى المكررين ويحل محله آخرُ يمضى فى الارتجال الذى يُعين عليه الوزنُ وامتلاء النفس به وبنغمته ، الى آخر حدود طاقته، وهكذا يتعاقب المرتجلون ثم ينفض القوم وتذهب القصيدة مع الريح ، وهبها لا تذهب ، فانها على كل حال ليست من نظم فرد بل مما أخرجته الجماعة بعملها المشترك ومجهودها المجتمع . لا يعرف أحدٌ ههنا حقوقاً للتأليف ، لأن الفردية لا وجود لها أو ليس وجودها على الأصح بارزاً مؤكداً . واذا كان هذا يحدث فى القرن العشرين فما ظنك به قبل مئاتٍ من القرون ؟

لم يكن فى ذلك الوقت للفردية محلٌ على الاطلاق بل كان ما يراه الوحدُ يراه الآخرون على منواله ، وما ينطق به الواحد ينطق به الجميع . ولا مشاحة فى أن شعور الناس يومئذ بأعمالهم هو الأصل فى مدركاتهم الاولى التى لم تزل تلج بهم حتى رمزوا لها بالاشارات ثم بالالفاظ . ويذهب ماكس موللر فى كتابه «أصل الفكر» الى أن أصول اشتقاق اللغة تعبر عن الادراك أو الشعور بالاعمال المكررة التى يكون الانسان فى حداثته أكثر إلفاً لها واعتياداً . يعنى بذلك أن الرموز التى عبروا بها تدل على عمل مكرر ، مثال ذلك « يحفر » ليس معناها أن يضرب المرء الارضَ بالفأس مرة واحـدة بل أن يفعل ذلك مرات كثيرة متعاقبة . كذلك « شحذ » لا تفيد حكَّ الحجر بالحجرمرة فقط بل الحكَّ المستمر . وهكذا . وهـذا الشعور بفعل عملٍ مكرر ، كأنه عمل واحد ، هو أول جراثيم التفكير

والآن فلنتصور أن الانسان وُفق الى أصول اللغـة كلها واستطاع أن يعبر عما تتناوله مداركه الساذجة ويقع تحت حسه ، وأن أفق حياته أخذ يتسع بعد ذلك ، ورقعة مساعيه ترحب ، وانه أراد أن يؤدى معنى ما يخالجه مما لا يدخل فى باب المحسوسات ، فماذا تظنه يصنع ؟ أليس المعقول أن يعمد الى لفظ يقرب معناه مما يريد ليعبر به عن هذا الجديد ؟ وهو بعدُ كما أسلفنا ليس جديداً بالمعنى الصحيح بل مولداً مما فى راسه ومن مجموعة خواطره واحساساته ومدركاته

فالخطوة قصيرة ، أو قل إنها ليست من الطول بحيث تبعد المسافة بين الموجود والمطلوب . نعم إنه لا شك فى أن الانسان ظل زمناً طويلاً لا يعرف إلا نوعاً واحداً من الحياة هو حياته ، وليس له إلا لغة واحدة هى التى تعبر عن أعماله وحالاته هو ، ولكنه اضطر بعد ذلك أن يلتفت الى ظواهر الحياة العامة والى ما فى الوجود غيره من القوى ، وأن يعطى هذه أسماءها من صفاتها وآثارها ، وأن يعزوَ اليها ما فى حياته هو مقابلٌ له فيقول « طلع النهار » و « زحف الليل » وبذلك ينسب اليهما ما نعلم نحن أنهما عاجزان عنه غيرُ مطيقين له ، ولكنه لم يكن يستطيع أن يتكلم عن الليل والنهار والسماء والفجر والصيف والشتاء الى آخر ذلك إلا بأن يجعل لها صفات الفرد ، وأن يجعل منها إناثاً وذكوراً ، ثم اندفع فى هذا التمثيل الذى بعثت عليه المشابهةُ الى آخر مداه ، وأضفى ثوبه على عالم تجاربه كلها . ولما كان ناسُ ذلك الزمن الأول لا يستعملون إلا ألفاظاً قليلة العدد فقد اضطروا ، كلما أرادوا أن يجاوزوا أفق حياتهم اليومية الضيقة ، أن ينقلوا اللفظ مما نشأ له فى الأصل الى غيره مما استجد ، وهذا هو أصل المجاز الذى لولاه لما تعددت اللغاتُ العناصرَ الأولى القليلة

وقد قلنا أن هناك نوعين من المجاز ، أولهما وأسبقهما فى الوجود هو اللفظى ، ونعني به نقل اللفظ من معناه الذى يقع تحت الحس الى المدركات المعنوية . مثال ذلك العضد والساعد كلاهما فى الأصل

معناه الذراع التى تعمل بها ، فاذا أردت أن تقول أن فلاناً يؤازرك وينصرك ، قلت هو عضدى وساعدى ، وليس هو كذلك فى الحقيقة ، ولكنك أردت أن تقول انه يقوم لك مقام الذراع ويُغنى غناءها

كذلك الضحك ، مثلاً ، معروف . وقد نقله الانسان فوصف به الطبيعة وقال إن الربيع جاء يضحك ، وإنه ليعلم أنه لا يفعل ذلك غير انه ألفى شبهاً واتصالا بين احساسات السرور والانشراح وبين انتعاش الطبيعة فى هذا الفصل فنقل الكلمة للدلالة على هذا

ومن العبث أن نحاول الاستقصاء فى التمثيل لذلك فانه لا آخر له ، وما من كلمه فى اللغة إلا استعملت على المجاز وخرجت عن معناها الأول الى معانى شتى متصلة بها . ويكفى القارىء أن يتناول ما شاء من الالفاظ وأن يردها إلى أصلها وأن يتأمل بعد ذلك فى أى معنى تستعمل الآن ليتحقق صحة هذا الكلام

ولكن الانسان لم يدع شيئاً من الطبيعة إلا نفث فيه من عواطفه ، وكساه ثوب خواطره ، فتراه مثلاً يجعل الشمس آدمية ويقول إنها مدت أذرعها يعنى بذلك أشعتها التى تصل اليه . وليس هذا من طراز المجاز الذى أسلفنا عليه القول . لأن اليد هنا لم تستعمل فى غير موضعها ، ولم تنقل الى معني خلاف معناها الأول ، كما هو الحال مثلاً حين تقول فلان « يدى التى أضرب بها » بل هو

استعمل الذراع فى مكانها بعد أن تصوَّر الشمس مخلوقاً مثله . وهذا الضرب من المجاز هو الذى نسميه المجاز الشعرى كقول ابن الرومى

امامٌ يظل الأمسُ يُعمل نحوه　　تلفتَ ملهوف و يشتاقه الغـدُ

وانما نشأ هذا الضرب من المجاز لأن أباءنا الاولين كانوا يقيسون حياةَ الطبيعية على حياتهم و يتصورونها قائمة على ما تقوم عليه حياتهم من التناسل وغيره ، ومن ههنا أنثوا الشمس فى لغتنا والريح وغيرهما، وذكروا القمر والنجم . ولنا أن نسأل : أترى كانوا يؤمنون بذلك و يعتقدون أن المسألة كما عبروا عنها ؛ هل الشمس كانت فى نظرهم أنثى والقمرُ ذكراً — أو على العكس كما فى بعض اللغات الأخرى — وهل جاءت الشمس والقمر بالنجوم ولادةً كما يتناسل الناس وغيرهم من الحيوان ؛ إن هذا السؤال يستدعى أن نخوض عبابَ الأساطير التى نشأت فى اللغات وأن نعلل نشوءها . وهو باب واسع من الكلام يضيق عنه هذا المقام . وعندنا أن الاقدمين لم يكونوا أصفى ذهناً وأهدى عقلاً وأحكم من أن يعتقدوا ذلك و يؤمنوا به . و إنَّ من الناس من يؤمن فى عصرنا هذا بما هو أبعد عن العقل من ذلك ، فماذا يمنع أن يكون أباؤنا البسطاء السذج قد آمنوا بأن الأمر كما وصفوا والحال على ما تخيلوا ؛ ونخشى أن نلج هذا الباب من البحث فنخرج عما قصدنا اليه و يمتد بنا نفس الكلام الى غير غاية . وعلى أنه موضوعٌ يستطيع كل امرىء أن يسمت فيه لنفسه سمتاً وجيهاً .

الواجب

تلقيت كتابى الآنسة مىّ — الصحائفَ ، وظلمات وأشعة — فى ساعةِ نحس ! وكنت قد باعدت بينى و بين الأدب وطلقته ثلاثًا ، أو على الاصح ، فترتُ عنه وضعفتْ عندى بواعثُه ثم قلبت القضية وعكست المسأله وحمّلت الادب عيبى وزعمتـه أصل البلاء والداء العياء وإذن فالنجاء منه النجاء ! وفى الكتب ، كما فى الناس ، المجدود والمنحوس ، والموموق من القلوب والبغيض الى النفوس ، وما أصدق قول الرصيف القديم اذا نقلت معناه الى الكتب

عش بجد فلن يضرك نوكٌ　　　انما عيش من ترى بالجدود

وهى تلقى من تصاريف الايام وانتقال الاحوال مثلَ ما يلقى كتابها وقراؤها — وغير كتابها وقرائهـا — سواء بسواء ، فكم من كتاب جليل لازمه الخمول فكأنه حين خرج من المطبعة سقط فى جب ! وكم من مؤلَّف قيم عبر « هولاكو » على جثته ، وأفاض روحه

فى وثبته ! فليس الناس وحدهم يموتون ، ولكن هى الكتب أيضاً تحيا وتموت ، وتطول آجالها وتقصر ، وتبيت جميعة وتصبح مفرقة . ويا رب كتاب أخمل آخرَ كما يخمل الرجلُ الرجلَ . وقد يجنى الفضل على الكتاب جنايته على الانسان ، وتسىء اليه صراحته ، وتكسده رجاحته ، ويقعد به ثقل آرائه المعوّصة ، وتؤخره دقة أفكاره الممحّصة . وامضِ أنت فى القياس اذا شئت ، واعكس الصورة اذا أحببت ، فان تلفيها إلا طبق الاصل :

وقلتُ لما تلقيت الكتابين : يا لها من ثرثارة ! وأحسب أن الواجب يقتضى أن أقرأهما وأعنى بتدبرهما ثم اكتب عنهما ؟ لا شك أن هذا هو واجبى — على الأقل فى رأى آنستنا ! فما أثقل الواجب ! وما أعظم شكى فى إخلاص من لا يفتأون يتغنون بحمده ويُشيدون بحسنه وجلاله ! من الذى يحب « الواجب » لذاته ؟ أين هذا الفنانُ الذى يزاول « الواجب » ويتوخاه إرضاء لعاطفته الفنية ؟ لست أنا به على كل حال ! وما أظن بالقارىء الا انه مثلى . وإذ كنا من الأوساط فسبيلنا أن يدفعنا الاحساس بالواجب الى مباشرة أعمالنا والقيام بما هو مفروض علينا ، والى مجانبة المغريات التى نلاقيها فى طريقنا ومقاومة المفاتن . ونحن إذ نفعل ذلك نعترف بالحاجة التى تحمل على النهوض بعبء الواجب ، وبالضرورة التى تحتم الاذعان لأمره ، ولكننا لا نحس « الحب » لهذا الواجب وإنما نحس ثقله من

الفاتحة الى الخاتمة ! وقد لا نقاوم أو نناهض – بعنفٍ – غير أنّا على هذا نود لو أن الامر لم يكن كذلك ، والحال لم تكن تقتضى ذلك !

ويفتح أحدنا كتاباً – قبّح الله الكتب ! – فيلُفى « وردزورث » مثلاً قد نظم فى هذا « الواجب » قصيدة من أجف ما قرض وأصلبه وأبعده عن الاقناع ! فلا يصدق – أو أنا على الأقل لا أصدق – أن هذا الشاعر صافحت عينه ابتسامةٌ على وجه هذه الالهة القاسية ! وينتقل الى « كانت » فاذا به يقارن الواجب ، فى جلاله وروعته ، بصفحة السماء المجلوة ، ويجد نفسه مكرهاً على الاعتراف بأن هذا الفيلسوف قد يجيش صدره بمثل هذه العاطفة الصادقة ، فقد كان « كانت » يرى فى الواجب جلالاً ويستشعر له روعة ، ولكن « كانت » و« وردزورث » أبعد عن حد الأوساط وأرفع مستوى من أن يصح اتخاذهما مقياساً عاماً لهذا الناس .

ويقلب كتب الفلسفة الحديثة فاذا هى تعالج أن ترد اليه القدرةَ على الايمان بالواجب ، وتقول له إن الواجب يمكن أن يحبه كل امرىء ! ولماذا يا ترى ؟ قالوا لأنه مرتبط بالحياة العالية أو هما شىء أحد ! فأما من خبروا هذه الحياة العالية وعرفوها فيفضلونها لا محالة على الحياة الواطية ! نعم ان « الواجب » يتصارع مع المتع واللذاذات التى هى أحط ، ولكن هذا الصراع يفتر فى النهاية ويتطابق الواجب والرغبة .

ونقرأ هذا ، نحن الاوساط ، فلا نرى فيه سوى تلاعب بالألفاظ وشعوذة بما لا يُفهم . والحق أقول انى ما استطعت أن أسيغ الفلسفةَ فى يوم من أيام حياتى ! وكثيراً ما اتهمت نفسى بكثافة الذهن وضعف الاستعداد حتى رأيت من يحبون الفلسفة ويعكفون على كتبها يقفون مثلى حيارى أمام من لا أفهم من رجالها مثل هجل وشلجل ممن لا يصلح بعض كلامهم الا ليعزم به المرء على الجن .

والرجل من الاوساط محقٌ حين يقول : اذا صار الواجب مطلوباً مرغوباً فيه ، فانه لا يبقى « واجباً » لأن الاصل فيه انه فرضٌ علينا من غير أنفسنا . واكثر ما يكون الواجب ، سلبياً أو نواهى مفرغة فى مثل هذا القالب « لا تفعل كذا » « واياك وكذا » . حتى حين « نريد » أن لا نعمل الا طبقاً لما يفرضه الواجب ، لا يكون هذا منا إلا إيثاراً لأهون الشرين . ولو أن أحدنا استطاع أن يخلق الدنيا على ما يحب ويشتهى ، لما أبقى لكلمة « الواجب » أثراً فى معاجمنا ، ولعفّى عليها هى ونظائرها من مثل يجب وينبغى وما هو اليهما أو منهما بسبيل ، ولما أبقى سوى « أريد » . ومتى خرجت « أريد » من القلب فقد انتسخ آخر ظل للواجب ! والواجب يتطلب جهداً ، وطبيعة الحياة تدفع الى توخى أسهل السبل ، وكما أن الماء اذا صادفتهُ فى تحدره الصخورُ يدور حولها ويحفر مجراه فيما هو ألين وأقل استدعاء للمغالبة ، كذلك المرء فى سلوكه فى حياتهِ اليومية

يؤثر أن يُوفَّق الى أقصى السهولة والسلاسة ، وأن يتقى كل جهد متعب . هذا ، على الاقل ، مطلب . وان كان الواقع انه لا سبيل الى انتفاء الجهود انتفاء تاماً ، ولكن هناك بونا عظيماً بين الجهد يُبذل حين تكون الرغبات الاولية معترفاً بها وكل مطلب آخر لا يُواجه إلا بالمقاومة والخضوع الجبرى ، وبينه حين تكون القيمة الحقيقيةُ للحياة العالية مدركةً تمام الادراك . وليس ثم من فضيلة فى الخضوع مع النفور والتكره ، كما أنه لا خير فى التعليم الذى يتلقاه المرء كارهاً مضطراً . وأخلق بالمرء أن لا يفيد شيئاً من درس يُلقى عليه اذا كان يقاوم السعى لتعليمه . ومن الذى صار خيراً بالاضطرار الى فعل الخير على رغم أنفه ؟ ولو أنك ألزمت ابنا لك بكرهه أن يجود فى كل صباح على متسول بقرش لما صار بذلك كريماً ولا رحيماً ، ولكان الأرجحُ أن يكف عن هذا التسخّى متى رفعت عنه يدك التى تقسره على البذل للمساكين . ولا شك أنه يجدر بكل امرىء أن يقوّى فى نفسه عواطف الرحمة ، وأن يبث مثلها فى نفوس الصغار ، ولكن ذلك لا يتأتى بالقهر . والانانيةُ الصارخة خيرٌ فى النهاية وأقل ضيراً من الاستمرار على إجبارِ غير المستعد

واكثر ما يكون فعلُ الواجب ، نزولاً على مقتضيات الجماعة التى نعيش فيها . وأكثر ما يكون الباعثُ على امتثال أمر الواجب أو القعود درجَ نواهيه ، الخوف من الرأى العام وعدم الرغبة فى

معارضة مألوف الجمهور. أى أن الناس، فى الأغلب والأعم، انما يؤدون الواجب إجابة لمهيب أجنبى منهم غريب عنهم، ولكن الاصل فى الواجب، بأسمى معانيه، ان يكون الداعى اليه من النفس ومن الخارج جميعاً. ويكون من النفس بمعنى ان لا يفعل المرء غيرَ ما هو فاعل ولو اتفقت الدنيا كلها على خلاف ذلك، ويكون من الخارج لان هناك دخلا لما هو فوق الارادة الفردية والرغبة الشخصية. وعلى هذا لا يكون « الواجب » بغيضاً أو محبوباً إلا باعتبار هذا العامل الخارجى ومبلغ بعده عن النفس أو قربه منها وقابليته للتطابق مع رغباتها. وعلى أنه مهما بلغ من مسايرته لنفوسنا، يظل واجباً. وكفى بهذا إشعاراً لها بسلطان عاملٍ أجنبي حتى حين يطيعه وهو جذل، كما أفعل الآن

* * *

كذلك كنت أحدّث نفسى قبل أن أفض الغلاف عن الكتابين. وقد مضت على ذلك أسابيع كنت أقدر أن تكون كلها معاناةً للاحساس بمرارة الاذعان لعامل أو باعث من غير النفس ولكنى ما كدت أتصفحها وأقرأ من هذا فصلا ومن ذاك صفحة حتى شعرت كأن الواجب قد استحال رغبة. وزايلنى انقباضى عن الأدب

الكتب والخلود

ماذا يصنع أحدنا إذا قُدمت له صحفةٌ فيها طعام هـذا أول عهده به ؟ قد يكون هذا اللون الجديد الذى يُطاف به عليه أشهى ما ذاق أو يذوق فى حياته . ولـكن جهله به حقيق أن يكون مدعاة للتهيب فتراه يود لو سمع من انسان كيف طعمه ؟ وما هو ؟ ومن أى شىء رُكب ؟ ليطمئن ويقبل عليه آمنًا واثقًا من التذاذه جامعًا بين متعة الخيال وحسنِ الحقيقة . ثم هو — حتى بعد أن يسمع ما ينفى قلقه — لا يملك إلا ان ينظر اليه ويحدق فيه من قريب ومن بعيد . ويمد اليـه يده ، ولـكن فى اشفاق . ولا يتناول ويأكل كما يفعل المجرب العارف بما ينتظر ، بل يقلبه ويقدم ويؤخر ، فعل الفاحص المتقصى ، ويحمل الى فمه اليسير من هنا وههنا فى حذر وأناة ، ويحرص أن لا يتجاوز النزر الذى لا يملأ الفم ، ثم يلوكه

ويتذوقه ، وعينه ثابتة الحملاق ، وعلى وجهه سماتُ التفكير ، حتى اذا اطمأن مضى . . .

كذلك أراني مع الجديد من الكتب : أخشى التغشيةَ وأخاف اضاعة الوقت فيما لا طائل تحته ولا محصول وراءه ، أو فيما هو شر من ذلك . ولو انى لم اكن قرأت شيئاً لما تهيبت جديداً ، ولا أشفقت أن يفسد عليّ لذةً قديمة أفدتها . ولكن إلفى للجيّد من براعات الكتاب والشعراء يدفعنى الى الضن بها أن أنغّص على نفسى متعتهَا بهذا الجديد الذى لا أدريه كيف يكون

ولا يتعجل القارىء فيحسب أنى أُكبر القديم لانه قديم ، وأمقت الجديد لأنه جديد ، فما لهذا محل فى نظرى . وليس من فضل أحدنا أن يتقدم به الزمنُ أو يتأخر . وقد أتردد فى قراءة الكتاب مضى على موت صاحبه مئاتٌ من السنين لانه يكون جديداً بالقياس اليّ وان كان قديماً من حيث عمره فى هذه الدنيا . ومع ذلك هبنى كنت أؤثر كل قديم على كل جديد . فماذا اذن ؟ من الذى يستطيع أن يتجرد من المودات والخصومات وما الى ذلك وأن يُنصف معاصراً له الإنصاف الواجب ؟ من الذى يسعه أن يكون على يقين جازم من أن الزمن سيؤيد رأيه فى معاصره بعد عشرة أعوام أو عشرين أو مائة ؟ كتابك يا معاصرى بديع رائع . أعترف بذلك ولا أنكره . ولكن أنفك الضخمَ يجمل شكلك

مرذولاً أو مضحكاً ، فتقل روعةُ آرائك وحسنها كلما تصورت هذا الانف الذى رُكب على وجهك ، وليس يسعنى الا أن أتصوره وأحضره أمام عينى ! وهذا الكاتب الآخر رجل فاضل عظيم المواهب ولكنه صرح جرىء يتقحم على الناس بآرائه فيهم ولا يبالى من رضى ممن سخط منهم ، وأنا من الساخطين أو المزاحمين له فى ميدانه ، فليس يروقنى أن أرى كلامه مطبوعاً . ولا سبيل الى شىء من هذا وأشباهه حين تتناول كتاباً عليه جلالُ القدم وبعيداً عن عصرك بكل ما فيه من الجلائل والصغائر .

* * *

وكم كتاباً تخرجه المطابع فى العام لا بل فى الاسبوع أو اليوم ؟ ليكن محصول المطابع أو ثمراتها — ان صح هذا التعبير — كثيراً أو قليلاً ، فما من شك فى أن ما تُخرجه فى اليوما كثرُ مما يسع أشره َ الناس أن يقرأ فى اليوم . وما اكثر ما نتابهف ونتحسر لأن الوقت أضيقُ من أن يتسع لقراءة ما نود أن نقرأ ؟ من منا لا تضطره المشاغل أو العلل أو الملل أو غير هذا وذاك الى طىّ كتاب يريد أن يلتهمه ، أو الى الاكتفاء بواحد من مئات ؟ بل من منا لم يخطر له خاطر لم يجد وقتاً لتقييده ، ثم كرت الايامُ واستسرّ الخاطر فى ظلام النسيان ، فكأنه ما مر بالذهن ؟

والزمن ماضٍ لا يثقل رجلَه ولا يتوقف . والمطابع دائرة

لا تكف عن اخراج الكتب ولا تبالى أقرأها كل شراتها ؛ أم أهملوها على رفوفهم ، واذا كان الناس اليوم لا يقدرون أن يقرأوا كل ما يُكتب فأحر بهم أن يكونوا فى مقبل الايام أعجز!

فكرت فى ذلك حين وردنى كتابا الآنسة مى وقبل أن أقرأهما، ودارت فى نفسى هذه الخواطر وأنا أتأمل غلافهما وورقهما ، وتمثلت لعينى المطابعُ . فوثب بى الخيالُ الى جبل اوليمبيا[1] أو طار بى اليه! وتصورت المخلدين من الكتاب والشعراء على قممه وسفوحه وفى مخارمه ، وقد غص بهم وشرق بجموعهم الوافدة عليه من كل أمة . فأدركنى العطفُ عليهم والمرثيةُ لحالهم ولما يعانونه من الضيق والكرب . وتراءى لى كأنهم ضاقوا صدراً بهذا الحال فحشدوا أنفسهم مؤتمراً وقام فيهم الخطباء يشرحون آلامهم ومتاعبهم ويفصلون أسبابها. ويصفون العلاج ويطرحون الاقتراحات، وكأني أسمعهم يذكرون من أسباب هذا الزحام الذى لم يعد يطاق ، فشوّ التزييف فى مؤهلات الخلود ، وانتشارَ المطابع والصحف على ظهر الارض التى لا تزال تعقبهم مصائبها ، ويقولون ان الصحف دأبها أن تقرظ وتمدح وانها قلما تعنى بالتغلية والنقد ، أو تكترث للتمييز بين الجيد والردىء ، حتى اجترأ الضعفاء واغتر الادعياء ، وزادت

---

(١) هو جبل يقول القدماء ان الخالدين يعيشون عليه بعد موتهم

الكتب بأنواعها حتى على حاجة الاسواق ! وحتى صار كل امرىء بعد موته يأتى الى الجبل ومعــه حمل بعير من شهادات الصحف ! فكثر بين الخـالدين الواغلو ن ومن لا يستحقون الا النار طعاماً لما سوّدوا من ورق ! وأصيب سكان الجبل بغلاء الآ كال والاشربات الاولمبية غلاءاً فاحشاً مزعجاً يهدد بحدوث قحط عام !

ثم بدا لى كأنما أجرى الانتخاب لتأليف لجنــة تتولى التحقيق ويوكل اليها أن تراجع مؤهلات كل من فى الجبل للتثبت والتحقق من أنه أهل للخلود ، واعلان كل ساكن بابراز أوراق اعتماده والمستندات التى يثبت بها حقه ، مخافة أن تكون الاغراض الشخصية قد فعلت فعلها وحشرت بين الخالدين من لا يستحقون الا جحيم تارتاروس التى يقذف فيها بالعاصين !

* * *

ثم أفقت من هذا الحلم ، وابتسمت ، وتناولت « الصحائف » وأنا أسائل نفسى : ترى غداً كيف يكون حظ كاتبك ؟ ليس فى مصر من لا يشهد لها بالبراعة ، وما من صحيفة الا وهى تثنى عليها ، فهل تكفى هذه الشهادات للسكنى على جبل اوليمبيا ؟ وفتحت الكتاب لعلّى أهتدى الى رأى تسكن اليه نفسى فقرأت فيه :

« من الكتّاب من هو ملخصُ جلسات ومدونُ وقائع .

ومنهم كولمب جاء لاقتحام البحار وركوب الأخطـار واكتشاف عوالم مجهولة »

وهذا صحيح . والزمن يؤخر الملخصين والمدونين ويُخملهم ، ولا يقدم ويضع تاجَ الخلود إلا على مفارق من يكونون فى عالم الادب ما كان كولمب فى عالم الارتياد

وقد عهدنا الزمن لا يرحم ولا يعرف وسطاً ، فاما النبوغ فالخلود ، واما الخمول ! والادباء من كل طبقــة عنده اكثر من أن يسعهم جميعاً جبلُ أولمبيا ، فلا بد من التدقيق فى الوزن تدقيقاً لا يغل شعيرة ، ولا يهمل شعرة ، ولا يقام فيه وزن لظروف الحياة وللاحوال المحيطة بالانسان ، وهل هى مما يعين على إنضاج القوى الكامنة أم مما يقتلها و يقضى عليها .

ولم أفكر فى ذلك من أجل الآنسـة مىّ ، بل لأن كتابها حرّكا فى نفسى هذه الهواجسَ . وأنا أيضاً اكتب وأقرض الشعر ، فما مصير كل هذا الذى سودت به الورق وشغلت المطابع وصدعت القراء ؟ إنه كله سيفنى و يُطوى بلا مراء ! فقد قضى الحظ أن يكون عصرنا عصرَ تمهيد ، وأن يشتغل أبناؤه بقطع هذه الجبال التى تسد الطريقَ ، و بتسوية الارض لمن يأتون من بعدهم . ومن الذى يذكر العمال الذين سووا الارض ومهدوها ورصفوها ؟ من الذى يعنى بالبحث عن أسماء هؤلاء المجاهيد الذين أدموا أيديهم فى هذه الجلاميد؟

وبعد أن تُمهد الأرض ، وينتظم الطريق ، يأتي نفرٌ من بعدنا ويسيرون الى آخره ، ويقيمون على جانبيه القصورَ شاهقة باذخة . ويُذكرون بقصورهم ، ونُنسى نحن الذين أتاحوا لهم أن يرفعوها سامقة رائعة ، والذين شُغلوا بالتمهيد عن التشييد ! ؟

فلندع الخلود إذاً ولنسأل : كم شبراً مهدنا من الطريق ؟



الطبيعة عند القدماء والمحدثين

يقول « ريدر هجرد » فى مقدمة رواية له اسمها « أللان كواترمين » :

« واذا نزلت بأحدنا نازلةٌ عفَّرت وجهه ، خذلته المدنيةُ وعجزت عن الترفيه عنه ، فيميل عنها ويستلقى « كالطفل » على صدر الطبيعة الحنّان ، علها تنسيه بثه أو تسلب الذكرى ألمها ولذعها . ومن ذا الذى لم يشتق ، وقد تأوبته الهموم ، أن يجتلى وجه أمنا جميعًا ، وأن يتعهد الجبال ، أو يرقب قطع الغمام تسبح فى الفضاء ، أو يصغى إلى تهزّم الامواج وتكسرها على الشطئان — عسى تمتزج حياته بحياتها — وأن يحس دقات قلبها الأبدى ونبض عروقها البطىء ، وأن ينسى أشجانه فى أشجان الطبيعة ، ويدع شخصيته تغيب فى حركتها الدائمة العظيمة التى لا يدركها حس ولا يتولاها شعور ، وأن يفنى فيما منه كنا واليه نعود »

وكن ممن تعجبهم أولا تعجبهم « دقات قلب » الطبيعة

و « ونبض عروقها » ووصف صدرها « بالحنّان » فان كلام الرجل صادقٌ على علاته . وليس من شك فى أن المرء تمر به ساعاتٌ تحرك فيها الطبيعةُ نفسه وتُجيشها ، وأن هذا قد لا يكون سببه أنها تدخل السرورَ على نفسه أو تقنع عقله وذوقه ، فقد يكون الامر على خلاف ذلك ونقيضه . ولسنا نعنى بالطبيعة الجبالَ والاودية والسماء والبحار وحدها بل الاطفالَ أيضًا والريف وآثارَ العصور الاولى ، أو بعبارة أعم واشمــل : البساطة التى لم يَعْدُ عليها الفن ، أو الوجود فى ذاته وبكل حريته .

كذلك تصطفق أمواجُ العواطف فى صـدورنا حين نشهد الأطفال ، وأحسب أن ليس هذا لأنا نصوب اليهم ، ونلقى عليهم ، نظرة من سماء قوتنا ونضوجنا ! أو لأن العطف يدركنا عليهم والمرثية تشيع فى نفوسنا لهم ، بل لأنا نرفع ، الى استعدادهم وطهرهم ، نظرنا من أعمق أعماق ضعفنا المرتبط بما صرنا اليه من حالة التحديد ، فان الطفل كله استعداد ، أما الرجل فمعني تام ، والاول قوة حرة نقية ، وهذه مغلولة مشوبة مرنَّقة .

ولا نحتاج أن نقول إن هــذا الاحساس الذى يخالجنا حين نجتلى الطبيعة ونتأمل بساطتها لا دخل فيه للشعور الفنى ولا للأشياء نفسها ، إذ ماذا فى زهرة أو حجر أو عصفور يغرد ؟ انها ليست هى

ذاتها التى تثير فى نفوسنا عواطفها، بل ما هو وراءها : أى الحياة وعملها الباطن أو الوجود الحر فى ظل سننه . ومن هنا تمثل الطبيعة طفولتنا الذاهبة الحبيبة الينا العزيزة علينا أبداً .

وكالأطفال ، الرجالُ الذين يظلون ، على الرغم من نضوجهم واكتمالهم ، أطفالَ القلوب أغراراً يفكرون او يعملون على نحو بسيط ساذج فى هذه الحياة المكظوظة بالتكلف . وينسون أنهم فى عالم فاسد موبوء . ويذيعون حولهم كأنفاس الرياض ، وينفثون الشجاعة والثقةَ والقوة ، ويضرمون فى الافئدة ما تخمده عواصف الحياة .

ولكن القدماء كانوا يتوجهون الى الطبيعة بروح غير روحنا نحن أبناء المدنية . فقد كانوا يعيشون فى ظلها ، وكانت لذلك أساليب تفكيرهم وتصورهم واحساسهم ، أقربَ الى بساطتها منا نحن الذين لم يبق لنا من بساطتها ، إلا الطفولةُ . ولهذا كان شعرُهم مرآة يجتلى فى صقالها هذا التقارب ، أو ان شئت فقل التطابق ، وكان شعراؤهم أدق منا وأعظم أمانة فى وصف الطبيعة . وقد لا نبالغ إذا قلنا إنهم لم يكونوا يمنحونها من عنايتهم اكثر مما يمنحون غيرها ، أو انهم لم يكونوا يفرقون بينها – أى بين الوجود بذاته – وبين ما هو مدين بوجوده لارادة الانسان وفنه من مثل سيف أو درع أو سهم . هذه وتلك كلها كانت سواءً لا تستغرق نتيجةُ الفن من التفاتهم أقلَّ مما

تستغرق الشجرةُ أو البحيرة أو الرعد . ولعل القارىء يعجب ويحسب هذا إما خلطاً منهم وعجزاً عن التمييز ، و إما خلطاً منا وتخبطاً فى التقرير . ولكنَّ الامر ليس فيه ما يبعث على العجب أو يغرى باساءة الظن بهم أو بنا . فقد كانت حياتهم وحياة الطبيعة شيئاً واحداً أو ممتزجتين . والمرء إذا ألف شيئاً لم يكن حقيقاً أن يسترعى باله أو يجتذب التفاته الخاص . ومن اعتاد أن يسكن البيوتَ العالية التى يعرج اليها على سلاليم ، كان خليقاً أن لا يستغرب أن تكون البيوت كلها كذلك ولم ير فى هذا ما يدعو الى طول التحدث به والعجب له . انما يعجب و يصدم ويحس ما يلفته حين تطأ قدمه عتبةَ بيتٍ لا يرفعه عن الأرض سلم وليس له إلا طبقة واحدة

وقد كان الانسان محورَ الوجود فى تلك الأزمان الغابرة ، وكان أهلها يقيسون كل حياة على حياته ، ولا يتصورونها إلا على مثالها . فألهوا الطبيعة وعزوا اليها مثلَ ارادة الانسان وأعماله ، وجردوها من صبغة الضرورة الساكنة التى تروعنا اليوم وتجذبنا . ولم يكن خيالهم يجوب أرجاء الطبيعة إلا ليتخطاها ويجاوزها الى رواية الحياة الانسانية ووقائعها وما يجرى فيها من الصروف والغِير على تنوّعها . وكانوا ، عفا الله عنهم ، لا يتحرجون من اطلاق العنان لخيالهم ، أو لا يسعهم إلا ذلك ، فلا يأخذون عليه مذهبه أو يحولون دون متوجّهه خوفاً من الزلل و إشفاقاً من العثار ، وكانوا من البساطة بحيث يصدق

الواحد منهم ما يخترعه خياله ، ومن السذاجة بحيث يقيسون — كما أسلفنا — حياة الوجود على حياة الحيوان ويتوهمونها قائمة مثل حياتهم على التناسل ، ويعزون اليها من المظاهر شبهَ ما يحتلون فى معيشتهم ، ولا ينزهونها عما يقع لهم من الحالات

ولسنا اليوم كذلك . وإنا لأسمى من الأقدمين مداركَ، وأوسعُ آفاقاً وأعمق اجلالاً للطبيعة وأدق نظراً اليها وأشد تعلقاً بها وأقدر على احساسها والتفطن اليها وادراك حقيقتها والتأثر بظواهرها . لأنا لم نعد نجتليها فى الانسان أو نواجه بساطتها إلا خارج الدائرة البشرية، إذ كنا قد صرنا أقل من الاقدمين تطابقاً مع الطبيعة ، وأشد بعداً عنها ، ومعارضة لها ، فى أساليب حياتنا وعلاقاتنا وآدابنا . فهل عجب بعد هذا ، اذا استيقظت فى نفس أحدنا غريزةُ الصدق والبساطة ، أن يصبو الى الطفولة ويحن الى سذاجتها وهى كل ما بقى لنا من بساطة الطبيعة ؟

وكان قوام الحياة فى العصور الاولى الاحساس ، لا الفكر ولا الفن ، حتى أديانهم وعقائدهم كانت مما أنتجته الروح الساذجة والخيال المرح ، ولم تكن عيونهم تخطىء الطبيعةَ فى الانسان ، فلم يدهشوا لها ولم ترعهم . وكانوا أعمق منا احساساً وأقوى شعوراً بانسانيتهم فتعلقوا بها وأدنوا منها كل ما عداها . وأين نحن من هذا الاحساس ؟ أترانا نعانى إحساساً الخ من السخط على ما جربناه من الحياة ، والرغبة فى

الفرار من جثومها على الصدر وأخذِها بالمخنَّق؟ ألم نعد كالمريض الذى يشتاق الصحة؟ أما هم فكانوا أصحاء معافين فى أبدانهم وأرواحهم فلم يعانوا لجاجةَ الحنين الى الصحة والنزاعِ الى العافية

وكلما بعد الانسان عن الطبيعة كان أحسّ بها وأصبى اليها، وكانت فكرتُها أبرزَ فى ذهنه، وصورتها أعلق بخاطره، وآضت فكرة وغرضاً، ولست تجد فى كلام القدماء ما تراه فى المحدثين من الاطالة والاغراق وطلب التصفية عند ذكر الطبيعة. كما ترى فى هذا المثال الذى نسوقه لك من كلام الآنسة «مىّ» عن نهر الصفا:

«هنا سالت صورُ الكون الهيولية وذابت ذرات الاثير، هنا اجتمعت بلابل أرفيوس لتعيد ذكرى أوريدس ذات القلب الكسير، هنا تنهدت العطورُ تنهداتها الغراميةَ وتحولت الورود الى أشعة سحرية، هنا اغتسل قوس قزح فترك فى الماء من ألوانه ألحاناً فضية، ومن دماء الاحلام المتجمدة استخرج قوس قزح ألوانه السرمدية، هنا بعث الأفق بأسراره الى الأرض مع خيوط من الأثير ذهبية، هنا نامت الاشباح بين أجفان بنات المياه فامتزج النور بالظلام وتلاشت اليقظة بالمنام، هنا ناحت حمائم الشعر وغنت أطيار الانغام، هنا لثمات النسيم شوقٌ وهيام، ومداعبة الموجة للموجة تبادلُ نظرة وابتسام، وجمود الشاطىء حقدٌ على فتور الليالى ومعاكسات الايام، هنا ارتعاش الاوراق على الغصون تحيةٌ همت

من مقل الكواكب وسلام ، وتمايل الأفنان ودلالها نجوى ملك الوحى والالهام ، هنا ليلة أنوار وفجر ظلام ، وألغاز ملامس وألوان وأنغام ، حينما يمر الفجر على قمم الجبال يرى صورته فى هذه المرآة البلورية — يرى رمز الشبيبة مع ما يتبعها من الآمال النضرة كالأزهار ، والميول المتنقلة كالأطيار ، ثم يأتى الغروب ساكباً فى أعماقها مرارة أحزانه ، مع ما يرافقها من النظرات المتحولة ، والابتسامات المتغيبة ، والجباه الكئيبة ، والشفاه المتحركة بالصلوات ، الساكنة بالتأملات »

ولو رجل من عصر هومر ، أو قبله ، عرض له ذكر هذا النهر ، لما ساورته كلُّ هذه الخيالات ، ولا أحس الدافع الى الاستقصاء ، كالخائف أن يفوته شيء ، ولا أخذته هذه الرقةُ ! ولما ألقى اليك الا الكلمةَ أو الجملة بسيطةً مشتعلة بحرارة الالهام ، وفى رزانة وتؤدة ، ولكان الارجح فى الاحتمال أن لا يزيد على أن يقول « نهر الصفا الذى يجرى عند سفح الجبل الفلانى »

وسنزيد هنا توضيحاً ونمثل لهُ من الشعر القديم والحديث

القدماء والمحدثون

البساطة من مظاهر الصحة والاستقامة فى الاحساس والنظر .

خذ لذلك مثلاً : طفل يسمع من أبيه أن جاره ، فلاناً ، أشفى على الموت جوعاً ، فلا يكاد يعلم ذلك حتى يعمد الى مال أبيه فيقبض منه قبضة ويذهب بها الى الجار المتضوّر . فهذه بساطة فى الاحساس ، تنم عن صحة فى الطبيعة ، وسلامة فى الفطرة ، واستقامة فى النظر ، لأن الطفل هنا لم يتمثل لخاطره سوى أمرين : بؤس الجار ، وأسرع طريقة لانقاذه من ميتة الجوع الشنيعة ، ولم يخطر لهُ أن فى هذه الدنيا شيئاً اسمه حق الملك ، وأن هـذا الحق ليس قائماً على الطبيعة وحدها ، وأنه يسمح بأن يموت من شاء جوعاً ، على حين ينعم جاره بالتخمة . . . !

وقد يكون فيما أتاه هذا الصبي ما يُسخط أباه ، ويثير ثائرته . ولكن الأب على الرغم من غضبه وحزنه على ماله ، لا يملك إلا

الاعجابَ بابنه ، وإكبار مروءته ، وصدق عاطفته وغرارتها ، وإلا الشعورَ بعجزه عن إقناعه بأن فى عمله هذا عيباً أو خطأ أو منكراً

كذلك عظماء الدنيا يمتازون بالبساطة ، ولا يعرفون هذه الأصولَ المستحدثة التى هى كالاسناد للضعف . وهم كالاطفال فى اعتدال تواضعهم فى غير ذلة ، وفى بعدهم عن أدب الرياء ، و براءتهم من المكر والدهاء ، وفى إخلاصهم لطبيعتهم وميولهم ، وفى جهلهم سرَّ نفوسهم ، وفى اجترائهم على الحيـاة أو انتفاء القلق عنهم ، إذ لا علم لهم بمخاوف الطريق الذى تدفعهم الطبيعة فيه

والبساطه فى أسلوب التفكير ، تؤدى لا محالة - كما لا يخفى — الى البساطة فى العبارة ، ولست بواجد فى عظماء الادب وفحولتهم تلك العناية التى يتحراها العلماء ، لاجتناب الاخطاء ولتصفية الالفاظ والمعانى ، بسبكها فى نار المنطق والنحو ، وملاحظة القارىء والتفكير فيه حتى لا يصدمه أو يتعبه شىء . كلا لا شىء من هـذا ، وانما يلقى اليك المطبوعُ ما يخطر له فى عبارة حرة قوية ، فلا تكاد ترى الرمزَ الذى وضعه لمعناه ، وانما تبصر أو تحس المعنى عارياً سافراً ، لا يطويه شىء ، ولا يحجب حسنَه أو قوته عن عقلك وقلـبك حجابٌ من التكلف والاناقة .

والآن فلنسق لك الامثال لتوضيح ما نعنى . وسنورد أولاها

من هومر ، اذ كان أقدم من نعرف ممن انحدر الينا كلامهم أو شيء منه . وهنا ينبغي أن ننبه القارىء الى أننا لسنا فى مقام المفاضلة بين قديم ومحدث ، أو غربي وشرقى ، فما إلى شيء من هـذا نقصد ، وانما غايتنا أن نبين بعض ما يختلف فيه قديم عن حديث ، من حيث الروح ووجهة النظر ، وأسلوب التناول ليس إلا . . .

ولم أكن أطيق صبراً على هومر فى أول عهدى بالادب ، وكان ينفرنى منه ، كلما تناولته ، جفاؤه ، وأنه يقف من موضوعه موقف القصاص أو الراوية الذى لا يعنيه مما يحكى شيء ، وأنه يتريث ، أو يمسك ، حيث أحس أنا الحاجة الى الانطلاق ، أو يمضى على سننه ، حين يطيب لى أن أقف أفكر وأعجب ، وأنهُ لا يَظهر فى شعره ، بل يتوارى وراءه ، ولا يحدثنا عن نفسه أو يجلوها علينا ، فكأن شعره نبت فى ثرى الأدب بفعل الجو ولم يجرِ به لسانُ انسان !

ويعرف من قرأ هومر أن فى الكتاب السادس من إلياذته حادثةً رائعة ، يقصها الشاعر بجفوته المعهودة ، وبروده المألوف ، وذلك حين يلتقى جلوكوس وديوميد فى ميدان الحرب ، فيهمّان بالتناحر ، حتى اذا عرفا أنهما كانا فيما سبق مضيفاً وضيفاً ، ألقيا السلاحَ وتبادلا التحايا والهدايا . وذلك ان ديوميد يعرف من كلام جلوكوس خصمه ، أن جلوكوس هذا كان من عهد أبويهما صديقَ

أسرته ومضيفها ، فيغرز رمحه فى الارض ، ويقبـل على خصمه يحادثه ، ويتفقان على أن يجتنب كلٌّ منهما صاحبـه . وماذا يقول هومر فى هـذا الورع الذى يستغرق النفس حتى فى ساحة القتال إكباراً لـكرم الضيافة ، وحفظاً لحقوقها ؟ لا شىء ! حتى ولا كلمـة واحدة ! بل يدع الحادث ينطق بنفسه ، ويكشف عما انطوى عليه من معانى النبل وسمو النفس ، ولا يزيد على أن يقول (ونحن ننقل من ترجمة پوپ الشاعر الانجليزى) على لسان ديوميد :

« فأنا مضيفك الأمين فى أرجوس ، وكذلك أنت مضيفى فى ليسيا ، حين أزور تلك البلاد . ولنتحاش أن تلتقى رماحُنا فى ساحة الحرب . أوَ ليس ثم من ابناء طروادة من أقتلهم غيركَ حين يرسلهم الىّ إلهٌ وتبلغنيهم خطاى ؟ وأنت يا جلوكوس ؛ أليس يكفيك من تلقى من الاشيين لتضحى بهم حين تشاء ؟ فلنتبادل سلاحنا ليرى الناس كذلك أننا نباهى بأن كنا ضيوفاً ومضيفين على عهد آبائنا » .

كذلك تكلما ثم نزلا عن مركبيهما ، وتصافقا وأقسما على الولاء والاخاء »

يقرأ أحدنا هذا فيود لو تمهل هنا هنيهة ليطوى الكتاب ويتدبر ويقلب خواطره ويَثنيها الى نفسه وعصره ، ولكن هومر جليد يسوق قصصه ولا يعلق عليها ، ولا يكاد يفرغ من هـذه الحادثة حتى يخبرك فى بساطة « ان ابن ساترن (زحل) أعمى جلوكوس الذى تبادل

السلاح مع ديوميد وأعطاه أسلحة ذهبية تساوى مائة ثور وأخذ منه سلاحاً لا يساوى الا تسعة ثيران » ! ؟

اقرأ بعد هذا قصة الفارسين المتزاحمين على قلب «أنجليكا» كما رواها « أريوستو » فى الفصل الاول من « اورلندو فيور يوزو» وهي حكاية ليست دون حكاية هومر دلالة على النخوة ونبل النفس وشرف الفروسية . وخلاصتها أن الفارسين فيرجوس ، وهو مغربى مسلم ، ورينالدو المسيحى ، كانا متنافسين على فتاة ، اسمها انجليكا ، وكانت قد فرت ، فبعد أن اقتتلا ما شاءا ومزق كل منهما جلد مزاحمه ما استطاع ، تصالحا وامتطيا جواداً واحداً وذهبا يعدوان به فى إثر انجليكا .

ولـكن أريوستو كان يعيش فى عصر أحدث من عصر هومر ، ولم يكن لتلك البساطة الاولى وجودٌ فى زمنه ، فوقعت القصة من نفس راويها الشاعر وقعها من نفوسنا نحن القراء ، وأكبر فيها تغلبَ الاحساس الادبي على العاطفة الجامحة ، ولم يستطع أن يخفى اعجابه ويكتمه ، كما فعل هومر ، فبرز من وراء المسرح وترك موضوعه وعقّب عليه بقوله .

« ما أنبل الفروسية القديمة واكرم عاداتها ! ان هذين المتزاحمين كان يفصلهما الدينُ وكان كيانُهما يكابد مرارةَ الالم الناشىء عن عراكٍ قاس ، فتأملهما الآن يركبان معاً فى طريق مظلم معوج دون

ان تخالج أحدَهما ريبةٌ ! ويعدو الجوادُ تستحثه أرجلهما الأربع حتى يبلغ بهما مفترق الطرق ! »

وكهومر، شكسبير الى حد كبير، وان فصلتهما هوة عميقة من الزمن . هـذا ايضاً يتناول موضوعه كما يتناول الجراحُ المبضعَ ولا يتحرّج، بدافع من الرقة وطراوة النفس وسقم الذوق، أن يمزح، حتى فى أشجى المواقف كما فى هملت، ويمزجها بهراء مجنون كما فى رواية الملك لير . ومن من الناس يقرأ هملت ولا يستوقفه، فى فاتحة الفصل الخامس، مزاحُ حفارى القبور وهم يعدون القبر ليتلمأ على أوفيليا، ويغنون ويذكرون الحب وحلاوته، والصبى ورونقه وهم يُعملون الفأس ويرمون الجماجم ! ويسأل هملت أحدَهم :

هملت : لأى رجل تحفر هذا القبر ؟

الحفار : لا لرجلٍ يا سيدى

هملت لأى امرأة اذن ؟

الحفار : ولا لامرأة !

هملت : من الذى سيُدفن فيه ؟

الحفار : كانت امرأة يا سيدى، ولكنها، رحمها الله، ماتت !

ثم يسأل هملت : كم لك فى هذه الصناعة ؟

الحفار : زاولت هذا العمل فى نفس اليوم الذى تغلب فيـه ملكنا الاخيرُ، هملت، على فورتنبراس

هملت : منذ كم هذا ؟

الحفار : الا تدرى أنت ؟ ان كل مجنون يعرف هذا ! انه نفس اليوم الذى وُلد فيه هملت الصغير الذى جُن وارسل الى انجلترا

هملت : ولماذا أرسل الى انجلترا ؟

الحفار : لماذا ؟ لأنه مجنون ! سيثوب اليه عقله هناك . فاذا لم يثب ، فليس فى هذا بأس هناك

هملت : لماذا ؟

الحفار : لن يُلاحظَ هذا لان الناس هناك مثله جنوناً !

هملت : وكيف جن ؟

الحفار : بشكل غريب على ما يقولون

هملت : كيف ؟

الحفار : بأن فقد عقله !

هملت : كم يظل الرجل فى جوف الارض قبل أن يبلى ؟

الحفار : اذا لم يكن قد بلى قبل أن يموت ! — فانه ترد علينا فى هذه الايام جثثٌ كثيرة مجدرة لا تكاد تحتمل الدفنَ — فانه يظل حوالى ثمانية اعوام أو تسعة . والدباغ يمكث تسعة

هملت : ولماذا يمكث اكثر من سواه

الحفار : لان جلده يا سيدى تدبغه ممارسته لصناعته فيبقى زمناً

لا ينفذ الماء منه . والماء يا سيدى معفِّنٌ شديد لجسمك الميت الحقير . هذه جمجمة . لقد ظلت فى جوف الارض ثلاثاً وعشرين سنة

هملت — جمجمة من هذه ؟

الحفار : ابن خنَى مجنون ! من تظنه ؟

هملت : لا ادرى !

الحفار : يا للطاعون لهذا الوغد المجنون ! لقد صب على رأسى مرة زجاجةً من نبيـذ الرين . هذه الجمجمة يا سيدى كانت ليورك مضحك الملك »

منظر قاس ! ولـكن الشاعر أعظم وفاءاً لفنه واصدق من أن تأخذه رقة أو تنطرى نفسه فيموه الطبيعة الانسانية . وهذه ابيات لابن الرومى يبكى فيها أوسط اولاده الصغار .

أقرةَ عينى لو فدى الحىُّ ميتاً — فديتك بالحوباء أول من يفدى

كأنىَ ما استمتعت منك بضمة — ولا شمةٍ فى ملعب لك أو مهد

ألام لما ابدى عليك من الأسىٰ — وإنى لاخفى منه أضعاف ما أبدى

محمدُ ماشئ توهم سـلوةً — لقلبىَ إلا زاد قلبى من الوجد

أرى اخويك الباقيين فانما — يكونان للاحزان اورى من الزند

اذا لعبـا فى ملعب لك لذّعا — فؤادى بمثل النار عن غير ما قصد

فما فيهما لى سلوةٌ ، بل حزازة — يهيجانها دونى وأشقى بها وحدى

والأبيات الثلاثة الأخيرة هى المقصودة . وأخلق بغير المطبوع أن يشعر بما يكبحه عن الاعراب عن هذ الجانب من عاطفة الحزن ، أو يخشى أن يوصم بالقسوة والتوحش . وابن الرومى لا يجتزىء بهذا بل يقول ايضاً ان بقاء ولديه لا يعزيه عن فقد ثالثهما ولا يسد الخلة التى احدثها ، و يعلل ذلك بقوله

وأولادنا مثل الجوارح أيها   فقدناه كان الفاجعَ البين الفقد
لكلٍ مكانٌ لا يسد اختلالَه   مكانُ أخيه من جزوع ولا جلد
هل العين بعد السمع تكفى مكانه   أم السمع بعد العين يهدى كما تهدى؟



جيئة وذهوب

الحياة مبنية على التغير قائمة على التحول ، تستطيع أن تلخص حركتها فى أنها جيئةٌ وذهوب . ولا تخش أن نركض بك بين وعوث الفلسفة ، ووعور ما وراء المادة ، فانا أشد حرصاً على أعناقنا أن تُدق من أن نغامر فيها ، وأعظم جهلاً بمسالكها ومخارمها ومداخلها ومخارجها ، من أن نفكر فى اعتسافها . وما خامرنا الطمع يوماً أن نقيس بمساطر عقولنا المحدودة هذه المجاهلَ اللانهائية التى يأبى اللحظ أن يُمدَّ فيها ويستهول القلبُ أن يتعرّفها

اذن ماذا نريد أن نقول ؟ لا شيء سوى أننا نجيء الى هذه الدنيا من حيث لا نعلم ، ثم نحس أننا جئنا اليها وصرنا فيها ، ثم نمضى عنها ولا ندرى اننا مضينا !! وليس فى هذا شيء من الفلسفة كما ترى ! وان لم يكن تدبرُ هذا بأقل إرعاباً منها ! ويقول مترلنك ، فيما اذكر فى بعض رواياته ، اننا ننحدر الى دنيانا هذه وفى يمين كل واحد منا حقيبةٌ يحمل فيها المقدورَ له والمقضىٌّ به عليه ! ويظهر ان الموكل

بتحميلنا هـذه الحقائب أشدُّ يقظة من أن يدع واحداً يهبط الى الارض فارغ اليـد ! أترى لم يحاول أحدُنا أن يفلت ليجيء خالى الوفاض بادى الانفاض كما يقولون ؟ وكيف يا ترى تكون حياته اذا جاء الى الدنيا كالصفحة البيضاء التى لم يُخط فيها حرف ؟ أيبقى كالدرهم المسيح لا تتناوله أيدى الصروف ، ولا يتعـاقب عليه منَ الحياة لا خيرٌ ولا شر ؟ ومن الذى يسعه أن يرسم لنفسه صورة ما قبل الحياة ؟

ومن الغريب أن الانسان فكر فيما يكون بعد الموت وتصوره على وجوه شتى ، وأعياه أن يرجع البصر الى ما كان قبل هذه الوفادة الى دار التحول ! ويذكرنى هذا قولَ توماس هاردى من قصيدة اسمها « ساعة السنين » :

« قال الروح : انى أستطيع أن أرد ساعة السنين فتكر عقاربها راجعةً ولكنى لا أستطيع أن أقفها حيث تشاء » .

قلت : اتفقنا على هـذا . فامض بها راجعة . فانه خير من أن أتصورها (يعنى حبيبته) ميتة !

فأجابنى : « سلام ! » ونشر صورتها كما كانت فى آخر عهدى بها . ثم صارت ترجع أصغر فأصغر حتى عادت الى يوم عرفتهـا أول مرة ، ناضجة الصبي ، ريا الشباب ، فصحت « قف ! وكفى – دعها تبقَ هكذا أبداً ! » ولكنه هز رأسه ، وا أسفاه ! لا سبيل الى

الوقوف . فمضت تعود صبيةً فطفلة ، ويتضاءل وجهها شيئًا فشيئًا ، حتى صارت لا شيء كأن لم تكن ! فتوجعت وقلت «لقد كان خيراً من هذا أن تبقى عندى ميته ! إذن لبقيتْ حيةً بذكراها . أما الآن فلا سبيل الى ذلك » فقال فى جفوة : « انك أنت الذى اخترت أن تغير المقدور وتفسده »

وأحسب أن أول جيئاتنا شرُّها ! ومن ذا الذى لا يحس ان ابن الرومى انما يعبر عما يخالجنا جميعًا حين يقول :

لِما تُؤذن الدنيا به من صروفها	يكون بكاء الطفل ساعةَ يولد
وإلا فما يبكيه منها وإنها	لأرحب مما كان فيه وأرغد ؟
إذا أبصر الدنيا استهلَّ كأنه	بما سوف يلقى من أذاها يُهدد

ثم هذا البيت الصادق الرائع

وللنفس حالات تظل كأنما	تشاهد فيها كلَّ غيب سيُشهد

وفى مثل هذا يقول شاعر غربى :

« جئنا الى هنا باكين . وانك لتدرى اننا لا نكاد ننشق الهواء حتى نصيح : نصيح حين نولد لأننا جئنا الى هـذا المسرح الكبير للمجانين ! »

ولعل هـذه هى الجيئة الوحيدة التى نلقى فيها الحفاوةَ الحارة ! نهبط الى الدنيا عرايا عاجزين باكين صارخين فى غير أدب أو رفق ، فيُحتفل بنا وتُزف البشائر بمقدمنا ، وتترى التهنئاتُ من أجلنا ،

وتُبذل العنايةُ براحتنا ، وتُتوخى مرضاتنا . ويسام الخير من لمحاتنا ، وتؤنس آيةُ الرشد من حركاتنا ، ويُستشف فينا العرف كما يستشف ويقدر حقينُ الرحيق فى العناقيد

ومن العجائب أن نُسر ... بما يُشد بأن نُهد

كما يقول ابن الرومى :

أوَ ما أرى ولدى قوىّ ... منى بنقضى تُستجد

كم من سرور لى بمولو ... د أؤمله لغد

وبأن يهدّنى الزما ... نُ رأيت منّتَه تُشد !

ثم لا حفاوة ولا احتفال بعد ذلك ! أو لا حرارة فى الحفاوة على الأصح

وانه لمن سوء الأدب ، ولا شك ! أن نستهل حياتنا بكل هذا الصخب ، وأن نعلن مقدمنا بمثل هذه الضوضاء ! ولكن عذرنا أن هذا أول عهدنا بالمسرح ، واننا أغرار تعوزنا الدربة وينقصنا التهذيب . واذا كنا لا نحسن الوفادةَ ولا نتحرى آداب الدخول ، فحسبنا أننا نكفر عن ذلك حين نخرج ، ونعنى بأن يكون خروجنا لا شذوذ فيه ، وأن يكون على أسلوب يقبله الذوق وتقره الآداب .

وقد يدّعى بعضنا العجب ممن يُعدون لذهابهم عدته ، ويجمعون له أهبته ، ويحرصون على مايكلف من نفقة يدخرونها لذلك اليوم الذى يرحلون فيه ، ويطلبون أن يكون تشييعهم على أسلوب معين

يرسمونه . غير أن الامر لا محل فيه للعجب ، ومايدرينا ؟ لعلنا نريد أن نتفادى أن يقال عنا إنه ليس أجدر بنا ولا أمثل من هذا الرحيل ! وما اكثر ما نزعم أن الامر لا يعنينا ، وأننا لا نكترث له ، وأننا سنذهب ، حين يأتي ذلك ، بقدم ثابتة . وقد نحب أن نمسح أعشار قلوبنا بالسلوان فنقول ان الموت مسألة تافهة وانا نُلقى اليه الحياة كما يلقى أحدنا أعقاب السجاير ! واننا مللنا أن نظل ندفىء أيدينا أمام موقد الحياة . واننا متأهبون للرحيل وسنلبس له أبهى الحلل ونُلف فى أزهى الحرائر وأغلاها ، وستوضع على أجداثنا الرياحين والأزاهير ، ويذكرنا الناس على حين نتساهم ونذهل عنهم ! وهذه صفة تميز بها الانسانُ عن سائر الحيوان ، ونعنى قدرته على ان يدعى انه لا يكترث للموت !

وقد كان الرئيس ابن سينا رحمه الله يقول : « اللهم لا أسألك حياةً طويلة ولكن اسألك حياة عريضة » واحسبها الكلمة الوحيدة التى لا يعيي المرء أن يفهمها ، من كل ماسح به ذهنه ، على وجه من الوجوه . وافهم منها الجاه والاستغناء وتوفر الوسائل لسد الحاجات وإرضاء الشهوات ، او افهم منها ان يتيسر للمرء ان يملأ الأجل القصير بالجلائل فكأنه عاش ، بأعماله وبما احس وادرك وتفطن اليه وحصله ، اجيالاً عديدة لا سنوات قليلة . وعلى ايهما فالدعاء مما تتصاعد به انفاس الناس جميعًا ، ولست اعرف ما هو

أحكم منه . ذلك ان الحياة منتهيةٌ على كل حال طالت أم قصرت . وليس أسفُ المعمّر على فراقها بأقل من أسف الشاب ، وإذ كان الاسف واحداً ، والأجل الى انتهاء ، وكل تعزٍ اكذوبة وباطل ومحال ، فخير فى الجملة أن تقصر مع الامتلاء من أن تطول مع الفراغ !

نعم من الاكاذيب ومغالطة النفس أن يدعى أحدٌ الزهد فى الحياة والشوقَ الى الرحيل ، وأن يتظاهر بالارتياح الى ذكره بعد ذهابه . حتى التيقن من خلود الذكر ليس فيه سلوان . وتعجبنى قصيدة لتوماس هاردى أيضاً يتهكم فيها ويسخر ، عنوانها « أتحفر فوق قبرى ؟ » وهذا بعضها (والسائل هنا سيدة دفينة)

– « أهذا أنت يا حبيبى تحفر فوق قبرى لتغرس غصناً ؟ »

– « كلا ! لقد ذهب أمس وتزوج فتاة صبيحة ربيبة غنى وقال (عنكِ) انها لا يمكن أن يسوءها الآن أن لا اكون وفياً ! »

– « إذن من يحفر فوق قبرى ؟ أهو أدنى أقربائى ؟

– « كلا ! انهم يجلسون ويقولون : أى جدوى من غرس الازهار ؟ إن العناية بقبرها لا تخلص روحها من شباك الموت »

– « ولكن من الذى يحفر فوق قبرى ؟ أهى عدوة لى ؟ »

– « كلا ! انها لما سمعت أنك اجتزت الباب الذى يوصد على كل حى ، عاجلاً ، أو آجلاً ، لم ترك بعد ذلك أهلاً للبغض ولم تعد تعبأ بك أو بمرقدك »

– « إذن من الذى يحفر فوق قبرى ؟ – خبرنى فانى لم أحسن التخمين ! »

– « إنه أنا يا سيدتى العزيزة ! كلبك الصغير الذى لا يزال يعيش قريباً منكِ ، وأرجو أن لا تكون حركاتى تزعجك »

– « آه ! نعم ! أنت تحفر فوق قبرى ! . . . . . كيف لم يخطر لى أنى خلفت قلباً وفياً ورائى ؟ أى احساس فى الانسان يضارع وفاء الكلب ؟ »

– « سيدتى ! لقد حفرت فوق قبرك لأدفن عظمةً تكون ذخراً لى اذا جعت وأنا أطوّف بقرب هذا المكان . وانى لآسف ، ولكنى نسيت أن هذا مرقدك ! ؟ »



كلمة فى الخيال

كان بودنا لو استطعنا فى هذا الفصل أن نعتاض من كلمة « الخيال » لفظاً آخر لم يخرجه سوء الاستعمال عن معناه ، ولم يحطه بحواشى أجنبية منه غريبة عنه . اذن لاسترحنا وأرحنا ولتيسر أن نقيم كل شىء على حده ، وأن ننقذ الأدب من الفوضى التى يعانيها. ولكنَّ خلق لفظ ليس بالأمر الهين الذى يتأتى كلما أراد المرء ذلك أو تمناه . وعلى أن من فضل الله الذى يذكر ليشكر ومن رحمته بنا أن ليس فى مقدورنا أن نستحدث من الالفاظ ما نشاء لما نشاء من المعانى حين نشاء . فانها قدرة كانت حقيقة أن تفضى الى فوضى أعم وأشمل تتبلبل بها الالسنة ويمتنع معها التفاهمُ الذى لا معدى عنه فى حياتنا ، اذ يصبح لكل واحد لسان يتكلم به ، ومعجم يتناول منه لمعانيه ومقاصده

وماذا يفهم الناس من لفظ « الخيال » ؟ تسمع من كثيرين قولهم : هـذا خيال شاعر ! ونعرف بالتجربة الطويلة أنهم يفهمون

من الخيال مجافاةَ الحقائق وتنكبَ التجارب واقتناصَ شوارد الاوهام والمحالات ، وكأنا بهم يحسبون أن المرء ، على قدر بعده عن مألوف الناس وتجاربهم ، يكون نصيبه من الخيال وقدرته عليه ، وأن هذا التناسى للحياة وسننها ولحقائقها وأحوالها يكلف مالا يكلف تحريها والقناعةُ بميسورها . وهذا كله خطأ فى خطأ وجهل فوق جهل .

ومن العسير أن تعالج هذه الاوهام التى قررها الجهلُ والعادة فى الاذهان وعرَّق أصولها . وقد تستطيع أن تقنع الشاب المتطلع الى مراتب الادباء ومنازل الشعراء بأن كتابة حوالة مالية بمائة جنيه لا تكلف الانسان فوق ما تكلفه كتابةُ حوالة أخرى بجنيه واحد ، وأن حامل الحوالة ذات الجنيه الواحد قد يجد الجنيه فى المصرف ويرجع به عنه ، على حين يذهب حامل الحوالة الكبيرة فيلفيها مزيفة أو لا يجد لصاحبها وديعة أو رصيداً أو حساباً يأخذ منه ويذر . تقول فى وسعك أن تقنع الشاب بهذا ثم تحاول ان تخطو به خطوة أخرى وأن تبين له ، قياساً على هذا المثل الذى تسوقه ، أنه ليس بصحيح أن الشطط الذى تحسبه خيالاً يكون أدل على القدرة ، وأن من يجيئك ، مثلاً ، بوصف بستان يغاير كل ما ألفه الناس وعهدوه فى البساتين وارتبطت به آراؤهم وخوالجهم ، ليس من اللازم أن يكون أشعرَ وأقدر على التخيل ممن لا يعدو أن

يسوق اليك وصفاً ساذجاً لا ينكره الحس ولا ينزعج من جرائه العقل — تعالج أن تبين له هذا وتشرحه فيعود الى رأس أوهامه التى حشا بها رأسَه معلموه ، ومطالعاتُه للكلام الزائغ الذى كلف به من نسميهم نحن أهلَ المذهب القديم .

كيف إذن نميط هذه الاوهام وننفى أذاها عن العقول ليتنزه الأدب عنها ؟ من سوء الحظ انا مضطرون فى مصر أن نقيم الدليل حتى على البدائه، وانا لو خلونا من هذا التكليف وارتفعت عنا مؤونته لاستطعنا ان نضرب بسهم فى ميدان الادب وأن يكون لنا فيه عملٌ أجل وأضخم ، ولكن البلاء فى مصر أنك تجد فيها أناساً قليلين رفعتهم تربيتهم الى مراتب الغربيين ونقلهم تهذيبهم الى مستواهم ، على حين ترتع بقية الامة وتمرح فى بحبوحة الأمية . وعلى هؤلاء القليلين يقع عبء التهذيب العام ونشره ! ومتى كانت الحاجة هى إلى المكاتب الأولية فمن الخرق أن تبدأ نشرَ التعليم باقامة الجامعات ! وليس هذا سوى مثل . .

كذلك نحن . علينا أن نُسفّ دائماً الى البدائه وأن نقص أجنحتنا حتى لا نحلق فى سماء الادب حيث لا يرانا أحد ولا يحسنا ديّار ! ولا مفر لنا حين نكتب فى الخيال من أن ننحدر عن القمم السامقة الى السهول المنبسطة التى تأخذها العين بنظرة ، وأن نقرر أن الانسان عاجز عن أن يتخيل مالم ير ولم يعرف ، وأن القدرة

الفنية ليست فى الإغراب وتكلف المحال والإتيان بما لا يكون ، بل فى حسن اختيار التفاصيل المميزة كما يقول «تين» فى فلسفة الفن، وأنه من أفحش الغلط أن يتوهم المرء أن إلفه الشيء يجعل تناوله إسفافاً ونبذه سمواً . فإن الاشياء موجودة نراها ونحسها كل يوم من أيام حياتنا ، والحقائق معروضة على أذهاننا وقلوبنا ، غير ان كونها كذلك ليس بمستلزم أن نكون قد انتفعنا بشهودنا إياها ووعيناها وأحطنا بها ، وأكثرنا لا يفكر فيها ولا يلتفت اليها أو يعنى بها . وقل من بيننا من يُحضر إلى ذهنه صورة شيء مما يحيا بينه من المشاهد والمناظر . ولما كان الذهن بطبيعته يعييه إلى حد كبير أن يجسّد لنفسه صورة منظر بجملته وتفاصيله كما هو كائن فى الطبيعة أو الواقع ، فان الامر يحتاج إلى غريزة دقيقة التمييز يستهدى بها الذهن فى انتقاء التفاصيل وضم بعضها إلى بعض وترتيبها . وما على القارىء إلا أن يجرب ! هذه هي الدنيا أمامه ، وفيها ما هو أقرب اليه وأمس به وما هو أعرف به وأدرى ، فليتناول ما يظن أنه أسهل عليه وأقل مؤونة وليصوره لنفسه وليعرض عليها كل جوانبه وليحاول الإحاطة والاستقصاء ليعرف أى عسر يكابد ، وليدرك أن تناول المألوف ليس فيه إسفاف ، وأن المألوفات ، وأن كانت فى طريق كل أحد ، لا يفطن اليها كل ذهن ولا تلتقطها كل عين ، وليصدق قول « جورج ايليوت » أن بعض الناس حين يرون الشاعر يسبح بين

الضباب يحسبون أن مجرد ذهابه فى الجو يُكسبه جلالاً ، و يتوهمون أنه صار أقرب إلى السماء لأنه نأى عن الارض !

وهى ملاحظة فى الصميم من حبة الصواب ، فما دنا هذا الطائر من السماء ولكن بعُد عن الارض ، وما اكتحلت عينه بقليل ولا كثير بين أجواز السموات بل غابت عن عينه الأرض واستسر كل ما فيها عنه ، فلا هو وصل الى شىء وفاته كل شىء ! غير أن الناس يرون الكاتب أو الشاعر يبتّ كل ما يربطه بحقائق الحياة ويلقى اليهم كلاماً شارداً مما أملته الأوهام المعربدة فيحسبونه سما إلى منزلة من القدرة الفلسفية لا تدرك !

أنقول حقائق الحياة ؟ إذن فما هذه الشياطين وعرائس البحر والغاب وما اليها مما ابتدعه خيال الغربيين ووصفوه فى شعرهم ؟ من أين جاءوا بهاتيك المحالات ؟ وكيف عرفوها ووصفوها ولا خُبر لأحد من أبناء الدنيا بها ولا عهد ؟ ولمن يقوم بنفسه هذا : لاعتراض بعض العذر ، فلعله لا يدرى أن هذه الشخصيات ليست مخلوقة خلقاً و إنما هى،على بعدها وغرابتها ، مما استحدثه الخيال النشيط من مألوف بنات الدنيا ولصوصها : فهى أسماء مستعارة لشخصياتٍ مكوَّنة من متفرق ما يُلحظ فى ناس هذه الدنيا : وهو خيال ، ولكنه محلق فى سماء الشعر بجناحين من الحقيقة . وليست قدرة الشاعر هنا فى أنه أوجد شيئاً من العدم ، فذاك محـال ، ولكنما قدرته فى أنه استطاع أن

يكوّن صورةً من أشتاب صور وأن يُحضر الصورةَ المؤلفة إلى ذهنه إحضاراً واضحاً وأن يمثلها لنا كما ينبغى أن تكون

وليس من فضل فى أن تأتى إلىّ بمعان أو صور كالزئبق لا تمكن اليد منه ، ولكن المزية كل المزية أن تجىء بما يحتمل النقد الصامت للتجربة العامة ، وأن تسوق ما لا يضيره بل يزيده إشراقاً وصحة أن تواجهه بالحقائق . ونورد لك مثلاً لما نريد : قول شاعر قديم لا يحضرنى اسمه :

بكت عينىَ اليسرى فلما زجرتها عن الجهل بعد الحلم أسبلتا معا

فأين فيمن عرفنا وعرف أسلافنا وسيعرف من يأتى بعدنا ، إنسانٌ يبكى بعين ولا يبكى بالاخرى ؟ ودرجات الحزن لا تُقاس بهذا ، حتى اذا أمكن ، فيكون المرء حزيناً اذا بكت له عين واحدة وحزيناً جداً إذا فاضت كلتا عينيه بالدموع ! ومبلغ الفجيعة لا يدل عليه هذا التكلف للمحال ، وما كانت الدموع مظهرَ الشجى الوحيد والدليل الفذّ عليه ، حتى يشط القائل هذا الشطط كله ويخرج عن حدود الطبيعة . ومن شأن الحزن العميق أن يصرف النفس عن التصنع فضلاً عن هذا الإفحاش . فماذا صنع شاعرنا ؟ هذا إلى أنه لم يأت بشىء معقول فى ذاته ولا مع التمحّل والتكلف له ، وأقنعنا أنه كاذب فيما زعم من الحزن والأسى وما أراد أن ينحل نفسه من صفات الرجولة . إذ كان لا ينافى الرجولةَ أن يبكى المرء ، ولا يثبتها أن

تجمد العين ، لأن جمود العين قد يكون مرجعـه الى البلادة فى الاحساس لا إلى القدرة على ضبط النفس وحكمها . فمن حيث نظرت الى هذا البيت لم تجد فيه إلا ما يستحق من أجله أن لا يحسب فى الشعر وإن كان موزوناً مقفى مع ما سبقه وتلاه .

ولا يتعجل القارئ فيحسب أنا من أنصـار « الريالزم » فى الشعر ، أى ما يمكن أن نسميه المذهب الحسى ، أو تناول الشىء كما هو واقع تحت الحس ، ولكى نوضح هذا نقول كلمة صغيرة فى موضوعه

الأصل فى الشعر وسائر الفنون الادبية على اختلاف أنواعها وتباين مراميها وغاياتها ، النظرُ بمعنـاه الشامل المحيط ، وعلى قدر اختلاف النظر يكون اختلاف المعانى والاغراض . والشاعر لا يسعه إلا أن يصور ما « يرى » بالمعنى الأوسع ، وما يراه الواحد قد لا يراه الآخر ، وربما أخذت عين الشاعر منظراً فأبدع الخيـال تنويقه ، وأحسن ما شاء تفويفه وتزويقه ، واعلم أن رؤية الشىء فى أجل مظاهره وأسمى مجاليـه وأروع حالاته هى ما يعبر عنه « بالايديالزم » وعلى العكس من ذلك « الريالزم »

ومن الضرب الأول قول البحترى يصف الربيع :

أتاك الربيع الطلق يختال ضاحكا ... من الحسن حتى كاد أن يتكلما
وقد نبه النوروز فى غلس الدجى ... أوائلَ وردٍ كن بالأمس نوما
يفتقها برد النـدى فكأنه ... يبث حديثاً كان قبل مكتما

ومن شجر ردّ الربيع لباسه عليه كما نشّرت وشياً منمنما
ورق نسيم الريح حتى حسبته يجيء بأنفاس الأحبة نعما

والابيات مشهورة ، ومنه أيضاً قصيدته البديعة فى ايوان كسرى وفيها يقول :

والمنايا مواثل وأنوشروان يُزجي الصفوف تحت الدرفس

أما الضرب الثانى - أى الريالزم - فأن من الصعب العسير التمثيل له ، لأن الخيال لا محالةَ عامل فى كل ما يزعم الزاعمون أنهم أمناء فى تصويره على حاله ، شعروا بذلك أم لم يشعروا . والحقيقة التى لا مساغ للريب فيها عندى هى أن هذا المذهب من الاكاذيب ، فانهم يقولون إن الغاية منه هى تصوير الشىء على حقيقته ، وتلك لعمرى غاية كل شاعر وكاتب ومصور كائناً من كان هذا الشاعر أو المصور ، وما يستطيع أحد أن يعدل عن هذه الغاية ، لأن العدول عنها يخالف كل قوانين العقل الانسانى ، فان الأصل فى الفنون قاطبة ، النظر كما أسلفنا ، فاذا ابتكر الانسان شيئاً فانما يؤلف من أشتات الصور العالقة بذاكرته ، وهذه الصور انما حصلت بالنظر ، فاذا رأيت شاعراً أقرب الى الحقائق من شاعر فلا تحسب أن هذا انما كان هكذا لأن الأول مذهبه حسى والثانى تخيلى ، فان شيئاً من هذا لم يكن ، وانما السبب أن هذا أقدر من ذاك وأقوى

ملاحظة . وهذا الذى نراه من الاختلاف فى المناهج بين شــاعر وشاعر راجع الى الاختلاف بين شخصيتيهما . هذا يستمد البواعث على الابتكار من ظواهر الطبيعة . وذاك يستمدها من نفسه



كلمة عن ابن الرومى وحياته

وجدتُ اكثر من ترجم ابنَ الرومي من الكتاب المتقدمين لم يستقصوا أخباره ولا توخوا الاحاطةَ بها أو ترتيب ما أثروا منها . ومن أين لكاتب أن يوفى القول فيه وكل ما انتهى الينا لا يبرد الغلة ولا يسد الحاجة ؟ وكيف نقتفى معالم سيرته ، ونتتبع نمو عقله ، ونستقرى أطوار نفسه ، ونحن لا نعلم أى أخباره أسبق أو أصح ولا نعرف عن كثير ممن اتصل بهم وصاحبهم وتقلب بينهم إلا أنهم عاشوا وماتوا كسائر الناس ؟

ورأيت ، كذلك ، المؤرخين السابقين رحمهم الله ، قد أتحفونا بطائفة غير صالحة ! من نوادره وفضائله ورذائله ، رواها بعضهم عن

بعض بالتواتر ، كما هو مألوف العرب وديدنهم ، وهو مذهب أشبه بالعمليات الحسابية منه بالتحليل الأخلاقى ، وليس فيه تصوير للنفس ولكنه قياس لطول الصورة وعرضها . وشتان بين أن تجمع شتيت الصفات ثم تسردها واحدة واحدة ، وبين أن ترسم الخلق الحادثَ من تفاعلها واصطكاك بعضها ببعض ! فان مما لا شبهة فيه أن النفس الانسانيه ليست كخزانة الكتب تُرى فيها الفضائلُ والرذائل مرصوفةً مرتبة لا تعدو واحدةٌ مكانها ولا تتجاوزه الى سواه ، وانما هى ميدان لتلاقيها وتفاعلها ، وعالم صغير تتصادم فيه الغرائز والملكات ، وتقتتل على الحياة والتغلب كما يحترب الناس فى هذا العالم الكبير ويتنازعون البقاء والغلبة فيما بينهم ، وبحر تتسرّب فيه الطبائع بعضها فى خلال بعض كما تتسرّب الموجة فى خلال الموجة وتغيب فى أثنائها .

الحقيقة أن كتاب العرب ومؤرخيهم قصّروا أشد التقصير وأسوأه فى ترجمة شعرائهم وكتابهم وعلمائهم وعظماء رجالهم ، ولم ينصبوا أنفسهم فى هذا المعنى على كثرة ما ألفوا وصنفوا ، ولا جاءوا بشىء يضارع ما عند أمم العرب منه . تأمل « حيوات الشعراء » « لجونسون » مثلا ، أو تاريخ جونسون « لبوزويل » وقس اليه تراجم ابن خلكان وأشباهه ، وانظر ما بين هذا وذاك من البون . وانك لتقرأ للمؤرخ من العرب السفرَ الضخم ذا الأجزاء العديدة والحواشى

والتعاليق ، وتعانى فى تصفحه من البرح والعنت ما تعانى ، ثم لا تظفر الا بأشياء لا تستحق ما عالجتَ فى سبيلها من الشدة ، وبذلت من الجهد ، وأنفقت فى طلبها من الوقت والمال والعافية ، ولا تجد إلا قصصاً وأخباراً لا ترى عليها طابعَ العقل وميسم التفكير ، كأن لم يكتبها إنسانٌ وهبه الله عقلاً وفهماً وفؤادا ذكيًا وذهنا يتفكر وقلبًا يتدبر ، أو كأنما كانوا يكتبونها وهم رقود ! حتى ابن خلدون الذى عاب من سبقه من المؤرخين ، وفطن الى مواضع الضعف فيهم ليس خيراً منهم حالا .

ولسنا نقصد الى تنقّص مؤرخى العرب ، والتسميع بهم ، والوقوع فيهم ، وتحقير شأنهم ، أو الى تفضيل مؤرخى الفرنج عليهم والتنويه بمفاخرهم ، فان هذا ما لا يسنح لنا فى فكر . وعلى أننا لو قصدنا الى ذلك التفضيل لا تسع لنا فيه نطاقُ المعذرة ولبرأنا العقلاء من اللائمة ، فان مما لا يخفى على أحد له أدنى معرفة أن مؤرخى العرب لم ينظروا إلا الى الدولة دون الأمة ، والى الحكومة دون الشعب ، ولم يعنوا إلا بذكر الفتوح والحروب وتعاقب الولاة واختلاف الحكام ، ولم يفطنوا الى عظمة الشعر وجلال الأدب فطنةَ الغربيين لذلك ، وهذه أسفارهم فليراجعها من شاء وليحكّم عقله ، وليتجرد من الهوى فانه لا بد صادرٌ عنها بآماله ، وراجعٌ بالخيبة وحبوط المسعى ، ولعل للعرب ، بعدُ ، عذراً من زمانهم وأحوال حياتهم ونحن نلوم !

مستزاد

٭ ٭ ٭

الإنسان وجهةُ الإنسان ، وموضع عنايته ، وليس أدلّ على مدنيته واستئناسه من حبه للترجمة والتاريخ وكلفه بهما على الرغم مما يُدلى به لرد ذلك ودفعه ، وأى شىء أحلى فى القلب ، وأثلج للنفس ، وأشرح للصدر ، من أن يُساهم أحدنا شعور أخيه الانسان ، ويشاطره إحساسه ، ويتغلغل نظره الى قلبه ، ويحيط بحركات نفسه ، ويقف على ما يضطرب به جنانه ، ويدور فى خاطره ويجرى فى ذهنه ؟ بل أى شىء أدعى الى طرب العقل ، وأبعث على لذة الفكر ومتعة الذهن ، من أن ينظر أحدنا بعين أخيه ويرى العالم كما هو باد فى مرآة عينه ؟

تلك لذة لا تعادلها لذة ، ومتعة أنعم بها من متعة ، فأما من تغيرت قلوبهم على البشر واعتقدوا للنوع البغض والعداء ، وطووا أحناء الصدور على الكراهية والمقت والاحتقار — أو بدوا كأنما طووها على ذلك — فلعمرى إن هـذا لمظهرٌ من مظاهر حبهم للنوع وإخلاصهم له ، وإنما غلبت عليهم السوداء واحلولكت الدنيا فى عيونهم ، وتنكرت لهم الحياة فتنكروا لها لا للناس ، وإن خيل غير ذلك ، ثم لم يدروا كيف يجازونها بغضة ببغضة ، ومقتاً بمقت ، فانقلبوا على الناس اذ لم يصيبوا غيرهم ما يشفون منه غيظهم ، فهم صديقٌ فى ثياب عدو !

قلنا إن من أظهر الأشياء فى الانسان حبـه للتاريخ والترجمة وكلفه بهما وانا لا نعرف معنى أجمـع لصفات المدنية ولا أدل على

جماع الانسانية ، من ميل المرء الى ذلك ، وتقليبه وجوه الرأى له ، وتصريفه أعنة الفكر فيه ، و تقول إن هذا الميل مركب فى السلائق ومركوز فى الطبائع ، وأن كل انسان مؤرخ ببعض الاعتبارات . فان أردت دليلاً محسوساً على ذلك فانظر فيمن حولك وتدبر ما يجرى بينهم من الكلام فى متحدثاتهم ومجالس سمرهم . أليس أكثر ما يرد على السمع منه حكايات وقصصاً وأنباءاً ؟ فمن ناقل اليك ما ترامى إليه من الاخبار ، ومن مُسِرٍّ اليك بذات نفسه وما لقيه من المحنة والبلاء ، وكيف عدلت الأيام عنه ثم عطفت عليه

وبينا نعمةٌ إذ حال بؤس   وبؤس إذ تعقبه ثراء

***

ومن واجدٍ قد ألزم القلب كفَّه   ومن طربٍ يعلو اليفاع ويشرف

ومستعبر قد أتبع الدمعَ زفرة   تكاد لها عوج الضلوع تثقف

ومن لعبٍ مجّان يتداعب على الناس ويركبهم بالهزل والمزاح ، ويروى لك النادرة المضحكة إثر الطريفة المستملحة ، إلى آخر ذلك مما لا حاجة بنا إلى الإفاضة فيه . ثم تأمل الشعر ، أليس شعوراً مترجماً ، وقصة مروية ، وخاطراً مجلوا ؟ والعلوم بأنواعها ، أليست مجموعة تجارب ، فهى أيضاً تاريخ للعقل الانسانى ؟ وهل الحياة إلا قصة طويلة يمثل كل منا فيها دورَه الذى خُص به وقدّر له ، ثم يحدث الناس به ؟

والمرء مدفوع إلى ذلك بعاملين : أحدهما علمي والثاني شعري . فأما انه لا يزال يحاول أن يطّلع على نفس أخيه الانسان و يستكشفها، مسوقاً إلى ذلك بدافع علمي ، فلأن الطبيعة قد اختصت كلَّ أحدٍ بمسألة من مسائل الوجود هو مطالب أن يحلها على الوجه الذى يبدو له ، ولولم يكن من ذلك إلا كيف وَفَّقَ بين جسمه وروحه ، وكيف عالج هذا فى سبيل ذاك ، وأراد ذاك على طاعة هذا ، لكان ذلك حسبه دافعاً وسائقاً مستحثاً ! . إلا أن العامل الشعرى أقوى دفعاً وأشد حملاً للنفس و إغراءاً لها وحضاً ، فان هذا التنازع بين الارادة البشرية والحاجة المادية ، هو الشعر ولا شعرَ الا به . وما زال العنصر الشعرى فى النفس أقوى من العنصر العلمى وأظهر ، وان كانا فى الحقيقة مظهرين مختلفين لشىء هو فى جوهره واحد . . .
وكذلك ينظر أحدُنا بعيون الناس فتكتحل عينه بعوالم متباينة ، و يشاطرهم إحساسهم ، و يسد النقص فى تجاربه ، فيحيا حياتهم كما يحيا حياته ، وكأنَّ كل واحد مرآةٌ مجلوةٌ – علمية شعرية – طبيعية سحرية – نود لو أتيح لنا أن نرفع ما أرسل عليها من الحجب لنرى فيها وجوهَنا ، ونبصر فى صقالها نفوسنا ، ونستبين فى نورها أغمض أسرار الضمير وأخفى طوايا الصدر . . .

ولا يحسبن أحد أن الأمر ينتهى عند هذا القدر ، ويقف عند هذا الحد ، فانه اكبر من ذلك وأعظم ، والمسألة أدق وألطف .

وما فى النفس ميلٌ أعرق ، ونزعة أثبت من هذه النزعة الانسانية التاريخية ، لأن الانسان كما قدمنا قبلةُ الانسان فى كل شىء ، ومن أجل هذا تجد عنايته به شديدة ، واهتمامه بآثاره كبيراً ، واجلاله لقدرها عظيماً . ومن أجل هذا أيضاً لا ينفك أحدنا ، وهو ينظر فى قصيدة الشاعر أو رسالة الكاتب ، يحاول أن يصور لنفسه روحه التى كانت تحفزه ، وعقله الذى أوحى اليه ، وقلبه الذى أملى عليه . ومن ذا الذى لم تُذهله عن نفسه قصيدةٌ من الشعر حتى تجرد من نفسه وتعرَّى من شخصيته وروحه وعقله ؟ وأى معنى فى ظنك لهذا التجرد الوقتى ؟ . . بل أى متعة ألذ من هذه الغيبة وأشهى وأطيب على رغم أنوف النقاد الذين لا يفتأون يطلبون أن يتجرد المرء من إنسانيته ليتجرد من الهوى وليكون أصح حكماً وأصدق نظراً ! كأن قيمة الشعر لا تقدر أيضاً على حسب اللذة المستفادة منه !

كذب النقادُ وصدق الانسان ! ولعمر النقاد لو أن قصيدة ابن الرومى التى يقول فيها

أجنيْنك الوجدَ أغصانٌ وكثبانُ	فيهن نوعان : تفاح ورمانُ
وفوق ذينك أعناب مهدلة	سودٌ لهنَّ من الظلماء ألوان
وتحت هاتيك عنَّاب تلوح به	أطرافهنْ قلوب القوم قنوان
غصونُ بانٍ عليها الدهرَ فاكهة	وما الفواكه مما يحمل البان
ونرجس باتَ سارى الطل يضربه	وأقحوان منير النوْر ريان

أُلِفْنَ من كل شيء طيب حسن ... فهن فاكهة شتى وريحان
ثمار صدقٍ اذا عاينت ظاهرها ... لكنها، حين تبلو الطعمَ، خطبان
بل حلوة مرة ، طوراً يقال لها ... شهد، وطوراً يقول الناس ذُيفان
ياليت شعرى ، وليت غير مجدية ... إلا استراحة قلب وهو أسوان
لأى أمرٍ مراد بالفتى جُمعت ... تلك الفنون فضمتهن أفنان
تجاورت فى غصون لسن من شجر ... لكن غصون لها وصل وهجران
تلك الغصون اللواتى فى أكمتها ... نعمٌ وبوس وأفراح وأحزان
يبلو بها الله قوماً كى يبين له ... ذو الطاعة البرُّ ممن فيه عصيان
وما ابتلاهم لإعنات ولا عبث ... ولا لجهل بما يطويه إبطان
لكن ليثبت فى الأعناق حجته ... ويحسن العفوَ، والرحمن رحمن
ومن عجائب ما يُمنى الرجال به ... مستضعفات لنا منهن أقران .الخ

نقول لو أن هذه القصيدة الصادقة لم تكتبها يد الشاعر أو يد سواه من الناس و إنما ارتسمت حروفها على صفحة الطرس من تلقاء نفسها ، ونبتت شطورها فى ثرى القرطاس بفعل الهواء وتأثير الجو كما تخضر الأرض جادتها

« ديمةٌ سمحةُ القياد سكوب »

أ كان يكون لها فى تقديرك مالها من الوقع ؟ أم كنت مبوئها

أخصّ موضع بين غيرها من القصـائد « البشرية » كما أنت اليوم صانعٌ بها ؟ كلا ! وبلا نزاع !

وتدبر ذلك تدبر من شأنه التوقُ الى أن يعرف الاشياء على حقائقها ، ويتغلغل إلى دقائقها ، ويتجافى بنفسه عن مرتبة المقلد الذي يجرى مع الظاهر ، ولا يعدو الذى يكون فى أول الخاطر ، وعن منزلة المكابر الذى يخطىء كل قول ويعيب كل رأى ، فانه باب كثير المحاسن جم الفوائد يُؤنس النفس ويثلج الصدر بما يُفضى بك اليه من المعرفة ويؤديه اليك من التبيين ... أو ما ترى الناس يأتون فى كل عام إلى الاهرام ، وما أظنهـا أروع جلالاً ، وأبرع تكويناً ، وأفتن جمالاً ، ولا ادل على القدرة من جبال الهملايا ! ..

ثم ألا ترى كيف تجاوز البحترىُّ جبال لبنان وهضبهـا إلى رِباع الفتح بن خاقان فى قوله

تلفتُّ من عليا دمشق ودوننا … للبنانَ هضبٌ كالغمام المحلق
إلى الحيرة البيضاء فالكرخ بعدما … ذممت مقامى بين بصرى وجلق
مقاصـير ملكٍ أقبلت بوجوهها … على منظرمن عرض دجلة مونق
كأن الرياض الحوَّ يكسين حولها … أفانين من أفواف وشيٍ ملفق
ومن شرفات فى السماء كأنهـا … قوادم بيض من حمام محلق
رباع من الفتح بن خاقان لم تزل … غنًى لعديم أو فكاكاً لمرهق

وكيف أنه وصف الجعفرىّ والايوان والكامل والمتوكلية والصبيح والمليح والبركة وغير ذلك ولم يقل بيتاً فى كهف أو جبل ؟ وإنما كان هذا كذلك لأن النفس تجد لذة وعزاء فى استجلاء آثار النفس .

كفرحة الاديب بالأديب وطرب المحب بالحبيب
وَحَنَّةِ المريض للطبيب

والناس عن الناس أفهم ، واليهم أصبى وأسكن ، وبهم آنس وأشغف ، وليس معنى هـذا أن الشىء لايروقك ويقع من قلبك إلا إذا كان صانعه آدمياً ،فان هذا مالا نذهب اليه أو نقول به ،وانما نعنى أن الانسان حبيبٌ الى الانسان أى الى نفسه ، وأن اكثر ما يفتنه ويستولى على لبه وهواه ما كان عن الانسان صدَرُه ، وما تبين عليه ميسمه وأثره ، وهذا ملموح فى كل حركة ، وملحوظ فى كل لفظة . وما تأملتُ قط هـذا الامر الا أثار لى التأمل واستخرج لى التفرس ، غرائب لم أعرفها وعجائب لم أقف عليها ، والا استيقنت أن الامر كما ذكرت والحـال على ما وصفت ، وان الانسان لا يزال يتلمس الانسان ويحاول أن يجتليه فى كل شىء ، كأنما هو يستوحش الشىء اذا أحس انه منه خلاء ، ولو لم يكن الامر كذلك ما كان الانسان إنساناً ولا كان على الدنيا طلاوةٌ ، ولا للحياة رونق وحلاوة ، ولعمرى هل تروقنا الأرض الا لأنهـا مسكننا ومثوانا ، ومراحنا

ومغدانا ؟ وهل يملأ الروضُ عين من نظر إلا إذا أحس أن رياحينه تحيّيه ، وحمامه يغنيه ويُلهيـه ، وغصونه توسوس اليه ، وأنه متصل بحاضره وماضيه ، وبذكرياته وأمانيه ؟ ولعمرى كيف الحياة ؟ وماذا العيش اذا أنت حرمتنا هـذا الاحساسَ الحلو والانانية اللذيذة ، وسلبتنا هذا الخلقَ الانسانى والغريزة التاريخية ، وذلك أصل الدين ، وأصل الشعر ، وأصل العلم ؟ ؟ ..

وأى شىء يدفع الناس إلى إنفاق الوقت فى طلب التـاريخ ، واستنزاف الايام فى معاناته ، والتوجه الى طلب اللغـات الدارسة ، والانقطاع لحل الرموز الهيروغليفية مثلاً وإيضاح مشكلها والكشف عن معانيهـا ؟ وماذا يحمل الناسَ على الغوص على آداب العـرب والفرس والهنـد واليونان والرومان ؟ ولماذا يستنفدون الطاقة كلها ويُعنون بترجمة هذه الآداب من لغة إلى لغة ؟ أو ليس حسب كل أمة ما عندها من ذلك ؟ وما هو السر فى أن أساطير الامم القـديمة وقصصَ البربر والهمج ربمـا كانت أخلبَ للب ، وأفتن للنفس ، وأسحر للعقـل من فلسفة أفلاطون وكانت وغيرهما ؟ وماذا يحثث الناسَ ويسوقهم الى هذا الكد والتصرف ؟ أليس هو أن المرء ينبغى أن يعرف كيف كان الانسانُ فى العصر الخالى ليعرف اى شىء هو؟

يرى سقراط ، ورأيه الحق ، أن غاية الفلسفة أن يحيط المرء بنفسه ، وان ذلك أحقُّ بالتقديم وأسبق فى استيجاب التعظيم ، وأنه

لا عرفان إلا وذلك هو السبيل اليه ، ولا علم إلا وهو الدليل عليه ، ولا معرفةَ إلا وهو مفتاحها ، ولا حقيقة إلا وهو مصباحها ، ولكنه أخطأ السبيلَ إلى هذه الغاية ، وذهب فى مذاهب لا تؤدى إلى هذا العلم ، وطرقٍ لا تفضى إلى هذه المعرفة . وما أضلّه إلا حسبانه أن الانسان ليس مظهراً من مظاهر قوةٍ بعينها ، ولكنه فرد قائم بذاته ، وروح مستقلة بنفسها منفردة عما عداها ، فهو أبداً يحاول أن يفض ختم هذا السر الانسانى بأن يتدبر ما يجرى فى ذهنه ، ويتوسم ما يحصل فى نفسه ، ويحلل المعرفة إلى أصولها ، ويضع لكل شىء حداً ، وما فاز من ذلك بشىء ، ولا عاد الا بالخيبة ، وبقيت الحقيقة عنه مستورة ، واستولى الخفاء عليها ، واستمر السِّرارُ بها ، حتى فطن الناس إلى هذا الغلط الذى دخل عليه ، والرأى الفاسد الذى عنَّ له بسوء الاتفاق حتى صار حجازاً بينه و بين العلم بها وسدًّا دون الوصول اليها .

الانسان ليس فرداً قائماً بنفسه ، كاملاً فى ذاته ، وانما هو واحد من عشيرة وعضو من فصيلة ، لا يتأتى العلم به والوقوف على أمره إلا بالقياس إلى أنداده وأشباهه من الناس . وقديماً حسب الناسُ الارضَ جسماً منعزلاً لا نظير له ولا شبيه ، فركبهم فى أمرها جهلٌ عظيم وخطأ فاحش ، وسبقت إلى نفوسهم اعتقادات بَانَ فسادُها لما وضح للناس أنها كوكب كبقية الكواكب . وكذلك يختلف

اليوم رأينا فى الإنسان عن رأى آبائنا فيه . وقد كانت كل أمة تمتهن ما عداها من الأمم وخلاها من الشعوب . وتزدريها وتستخف بها ، ولا تعدّها إلا فى الهمج والبربر ، ومن ذلك زعمُ العرب أنهم أشرف الأمم . ونحن نرى فيها اليوم اخوانًا صدعت شملهم البحار ، وفرقتهم اللغات ، وقطعت بينهم العداوات . . . لهذا يعكف أحدنا على تاريخ أبائه وأجداده فيقرأ فى صفحاته آيات الحكمة الالهيـة ، ويعبر فى سطوره مظاهرَ القوة الانسانية ، واجداً من الرَوْح والخفـة ، ومن الأنس والغبطة ، فى مطالعة أخبار القرون الخالية والاجيال الماضية ، ما لا يجده فى أخبار العصر الحاضر . . وكما أن أحدنا ، إذ تلقى المصادفة فى يده شيئًا من رسائله القديمة المهجورة ، يقلبها بادىء الامر وهو غير حافل بها ولا ملتفت اليها ، ثم لا يلبث أن يعتـاده الذكرُ ، ويلهيه ماضيه عن حاضره ، فيترسّل فى قراءتهـا بعد العجلة ، ويتمهل بعد المسارعة ، ويقف على كل حرف ، ويستخبر كلَّ لفظ ، كأنما يستبعد أن يكون هذا خطه وتلك مقاطر قلمه ، ولا يصدّق أن هذه الايامَ مرّت به ، وتلك الهموم والمسرات وردت عليـه ، ثم تنزاح عن الماضى حجبُ الغموض ، وتنتفى عنه معتلجات الشكوك ، فتدب فى شبحه روحُ الشباب وتجرى فى عروق طيفـه دماؤه ، ويعلم أن هذه رسـائله من غير شك . كذلك يستغرب أحدنا التاريخَ القديم فى أول الامر ، وتخفى عليه نسبتُه اليه ، وقرابتـه منه ، وما هى الأ

صفحة أو بعضها حتى تذهب عنه الوحشة ، وتنجلى الشبهة ، وتحل مكانهما بهجةُ الأنس وروعة اليقـين ، ويصبح وكأنه يقرأ تاريخ نفسه ويتصفح ترجمة حياته ! ولعمرى ماذا يفيدنا التاريخ اذا هو لم يحرك فى نفوسنا هذا التعاطفَ ، ولم يؤكد العقدةَ بين الحاضر والغابر ؟ إن الحياة قصةٌ طويلة ، يمثل كل فيها دوراً ، وإذ كان هذا كذلك أفليس ينبغى أن نحيط علماً بدور من خلا مكانه ، وحللنـا محله لنكون على بيّنـة من أمرنا ؟ وهل ثمتَ شىء من الغرابة فى أن يرجع أحدنا بصرَه فى الفصـل المنصرم ؟ أو ليس من الضرورى الذى لا معدل عنه فى كل رواية أن تكون الفكرة الاساسية واحدة فى كل الفصول ؟

ولا ريب فى أن كثيراً من فصول هذه الرواية الانسانية قد استسرّ خبره ، وامّحى أثره وأصبح عند الله علمه . ولـكن ذلك لم يغلل أيدى الناس عن التنقيب والبحث ، ولم يحل دون ما يرومون من تفحص أخبار الانسان والمبالغـة فى استخبار آثاره عنه ، وان كانوا ، بعدُ ، لم يتمكنوا من الحجة ولم يجدوا رائحـةَ الكفاية ، ولا ثلجوا ببرد اليقين . . ألا ترى النـاس ، على عجزهم الظاهر وقصورهم البادى عن الإفضاء الى حقيقـة الامر ، لا يزالون يجمعون ما تصل أيديهم اليه من آثار أبطال العالم وعظمائه ، وان كانت فى ذاتها تافهة

لا قيمة لها ولا وزن ، علهم يستشفون منهـا نفوسهم ، و يستجلو ن أحلامهم وهواجسهم ؟

إلا أنا اليوم على قلة الوسائل،ونزارة الذرائع ، وضعف الاسباب، أفطن لمعانى العظمـة والبطولة فى الانسان ، وأشدُّ ادراكاً لها ، وأحسن فى الجملة تقديراً لها من أسلافنا . فانهم ، وان كانوا قد رفعوا أبطالهم الى مراتب الآلهة ومنازل الأرباب ، غير أن الناقد المتأمل ليجد فى عبادتهم هذه شيئاً من عنجهية حياتهم . ونحن اليوم لا نُسكن عظماءنا جبال « أولمب » أو « فهلّلا » ولا نعتقـد أن الشمس من مظاهر « أورمزد » ، غير أنا على ذلك ألطف حساً وأصفى نفساً وأصح نظراً وأوسع ادراكاً وأحسن تقـديراً . وليس معنى هذا أن اباءنا كانوا لا يفطنون للعظمـة والبطولة – فلعلهم كانوا أحس بها وأسرع الى الاقرار لها – ولـكن معناه ان صلتهم بعظمائهم ونسبتهم اليهم كانتا غير متعددة الجوانب . ولو نحن أردنا أن نثبت ذلك من طريق البرهان القيم والدليل المقنع لأحوجنـا الى التطويل والى تكلف ما لا يجب و إضاعة ما يجب

والانسان مطبوع على الايمان بالعظيم إيمانه بالحيـاة ، وليس ثمت ما يُعين على احتمال الحياة ويجلو من وحشتها مثل هذا الايمان ، لأن العظيم فى كل عصر كوكبه اللامع ، ونبراسه الساطع ، و بدره

الزاهر ، وبحره الزاخر ، وهل الناس لولا العظماء إلا جبال من النمال أو تلال من الذباب ؟

وكما أن الوردة لا يعييها ان تسطعك نفحتُها ويتثوّر الى أنفك نسيمها ، والجميل لا يشق عليه أن يتمثل لعينك حسنه ، وترتسم فى قلبك ملاحته ، كذلك لا يُرهق العظيمَ أن يُسوّغك من صفاته ويُضفى عليك الاحساس بما أفاض الله عليه وأسنى له وآثره به .

ولكن ذلك لا يتهيأ حتى يكون بينه وبين الناس اتصال ، وله اليهم انتساب وانتماء ، وحتى يحس الناس — وان أنكروا وكابروا — انهم واجدون عنده ما يحبون ، وبالغون منه ما يطلبون . . فان من الناس من يسدى اليك مالا حاجة بك اليه ، أو يجيبك الى ما لم تسأله ، وهذا لا طائل وراءه ولا ثمرة عنده ولا خير فيه ، وانما العظيم من فطن الى حاجة الناس فسدها ، وأدرك مواضع الافتقار والضعف فراشها ، ومن عرف موضعه وبلّغ الناس ما فى نفوسهم وأمكنهم مما يطلبون ، حتى ولو لم يدرك هو ولا الناس ذلك . وليس يُخطىء العظيم موضعه ، أو يخفى عنه موقعه ، لأنه كالنهر يحفر لنفسه مجراه ويكوّن له مسيلا اينما تحدر ويعمّقه مع التدفق .

وأنت اذا رجعت الى نفسك ونظرت فى تاريخ العصور التى ظهر فيها العظماء ، علمت علماً يأبى أن يكون للشك فيه نصيب ، وللتوقف نحوك مذهب ، أن العظيم لا يظهر الا اذا كانت الحاجة اليه

ماسة ، والافتقار الى مثله شديداً ، وأنه لو لم تلد آمنة محمداً لولده غيرها من نساء العرب ، ولو لم يهرب شكسبير من بلده الى لندن لنبغ من غيره مثل هذا الشعر الذى تقرأه له اليوم ، ولأيقنت ان العصر الواحد قد لا يسع اكثر من عظيم واحد ، أو هو يسعه ويسع نقيضه فى مذهبه وعكسه فى منزعه .

وكما أن النبات يحول معادن الأرض غذاءاً صالحاً للحيوان ، كذلك العظيم يتناول الطبيعة فيستخدمها ويجىء الناس منها برجعة صالحة . والطبيعة اذا صادفت كفؤاً حقيقاً بها ، ووالياً مطيقاً لها ، وناهضاً مستقلاً بأعبائها ، أضفت عليه ملابسها ، وكشفت له عن نفائسها ، وأماطت عن سرها الحجب ، ونفت عنه معتلج الريب ، وكانت له رائداً فيما يطلب ، وهادياً حيث يؤم ويذهب ، فانما تفصح الطبيعة عن مضمونها ، وتُظهر مكنونها ، لمن تكون فيه القدرة على فهمها ، وتوسُّمها من معاريض رموزها ، واستشفافها من وراء لثامها ومن تظن فيه الايفاء فى الوفاء ، وتستشعر منه الابرار فى الحفاظ ، فإن دقائق الطبيعة وأسرارها وخصائص معانيها ليست مبذولة لكل أحد ، ولا مذللة لكل من يبسط اليها كفاً ، أو يرفع اليها طرفاً ؛ ولكن لمن إذا نظر كان وما ينظر شيئاً أحداً ، والشىء لا يعرفه الا شبيهه ولا يحيط به الا ضريبه أو ما فيه منه شناشن ، كما يعرف الحديدُ الحديد ويجتذبه اليه ، والانسان من طينة الأرض فليس ينسى منبته . أو

تخفى عليه طينته وجرثومته ، والطبيعة كتاب مطوى تعلن منه فى كل عصر صحائف يتلوها على الناس أناس هُدوا اليهـا ، ودُلوا عليها ، وكُشف لهم عنها ، ورُفعت الحجب بينهم وبينها

« وكما أن الماء اذا بلغت حرارته المائة ، لم يزده إلحاح النـار شيئًا ، واستوى عند هذه الدرجة كل ماء ، كذلك لعظمة الانسان غاية ليس وراءها زيادة لمستـزيد ، ولا فوقها مرتقى لهمة ، يستوى عندها كل من بلغها » مهما تباينوا وتفاوتوا

يظهر فى العصر ثلاثة أو أربعة يحاولون أن يبلغوا هذه الغاية ، ويرتقوا الى هـذه النهاية . والناس من حولهم يرمونهم بعيونهم ، ويتبعونهم بآمالهم ، وهم مجدون فى الاصعاد ، مندفعون فى التوقل ، لا يكترثون لمن نظر ولا لمن لم ينظر ، ولا يبالون ما يعـترضهم فى سبيلهم ، حتى تتعاظم أحدَهم عقبةٌ فيهن ويتعلل بأن لو كان على الجهد مزيد لبلغه، ويثبط الثانى تعاقب الموانع وتواصل العقل ،فينكل عما شمر له ، والناس بين مبتئس له عاذر، وضاحك به ساخر، ويمضى الآخران حتى تكتنفهما السـحب ويغيبا عن عيون الناس وترمقهما النسور ،ثم يشتد البرد ويعظم الخطب وتثور الرياح وتهيج العواصف ويتوعر المرتقى وتتصـدع الأرض فيهوى أحدهما ، والمجد خوَّان وغرَّار ، و ينطلق الآخر متخطيًا رقاب الموانع ، مذللاً ظهور العوائق ، بين بروق السـحاب ورعودها ، وثورة العواصف وهجودها ، حتى

ينتهي الى الغاية ، و يبلغ النهاية، فيصافح كونفوشيوس و بوذا وموسى وعيسى ومحمداً وهومر وشكسبير وملتون والمعرى والمتنبي وجويته وشيللر وتوماس هاردى والفردوسي وغيرهم ممن لا حاجة بنا إلى حصرهم .

وهنا شبهة ضعيفة عسى أن يتعلق بها متعلق ممن لا ينظرون الى أبعد من أنوفهم ، ولا يفوتون أطراف بنانهم ، وهى أن يدعى أن صاحب هذا الرأى والمثل قد أسرف فى القول وجاوز الحد فيما زعم من أن للعظمة غاية لا مزيد عليها ولا متجاوز وراءها ، وأن من بلغها من العظماء متكافئون فى المزية ، لا فاضل بينهم ولا مفضول ، وهى شبهة سائرة على الافواه ، وانما دخل الغلط على الناس فيها من جهة حسبانهم أن العظمة تقاس كما تقاس الأرض طولاً وعرضاً ، وتحد كما تحد الدار شرقاً وغرباً ، وخلطهم بين ما يحتمل النسبة والقياس وما لا يحتملهما ، ونسيانهم أن الشاعر الفحل مثلاً لا يخمل أخاه الفحل، اذا أخمل العالمُ العالمَ ، وأنه وان كان كل روائى مديناً لهومر ، إلا أن هذا ليس بمانع أن يدرك شأوه أحد من غير أن يزرى به ، كما أزرى جاليليو بدانته متزو ، وكما أزرى كبلر بجاليليو ، وديكارت بالجميع .

وانما كان هذا كذلك لأن العلم لا يقف عند حد ولايطمئن الى حال ، فهو أبداً فى تقدم ، ولعل خير الكتب العلمية أحدثها ،

فالجديد منها ينسخ القديم ، والمتأخر من العلماء يبنى على ما أسس المتقدمون ويشيد على ما وضع الأولون ، والأصل فى كل شىء أن يزيد ويقوى ويتقدم ، ولكن جمال الشعر فى أنه ليس قابلا لشىء من هذا « النوع » من الزيادة والتقدم لأنه ابن الارادة والاحساس ولأن العلم اكتسابى ، والشعر وحى وإلهام ، وهو صورة من الحياة ، والحياة كحجارة النرد لها أكثر من جانب واحد . فان امتريت فى هذا فارجع البصر فى القرون الخالية ، هل ترى شكسبير غضّ من دانتى ؟ او دانتى من هومر ؟ او ابن الرومى من المتنبي وان كان هذا مدينًا له بأكثر مما يدرى الناس ؟ وليس معنى هـذا ان الشعر جامد لا يطرأ عليه تغير ولا يلحقه تحول وإنما معناه أنه يتحول مع الحياة ويتسع أفقه مثلها ولـكنه كالبحر لا يزيد ولا ينقص

ولـكن — كما يقول صاحب الرأى والمثل السابقين — ما عسى دهشة صولون تكون ، اذا علم اننا لا نعتمد اليوم فى حساب السنة على القمر ؟ أو زينون اذا رآنا نسخر من قوله أن الروح مقسمة إلى ثمانية أجزاء ؟ أو أفلاطون ، وهو من تعلم ، اذا قيل له إن ماء البحر لا يشفى كل داء ؟ أو أبيقور اذا عـلم أن المادة تتجزأ إلى ما لا نهاية له من الاجزاء ؟ أو ارسططاليس اذا قيل له إن خامس العناصر ليس له حركة كرية لأنه ليس ثمت عنصر خامس ؟ ! أو إمبنيد اذا علم أن اختلاط الشاء والنعم بيضانها بسودانها وتقديم

بعضها قرباناً للآلهة لا ينفع من الطاعون ولا غيره ؟ أو كريسباس اذا قيل له إن الأرض ليست سطحاً ، وأن الكون ليس بمستدير محدود ، وان لحم الانسان ليس خير طعام للانسان . وأن الأب لا ينبغي أن يتزوج من ابنته . وأنه ربَّ كلمةٍ لا تقتل الحيَّةَ ولا تذلل الدبَّ . ولا توقف النسور فى الجو . وانه وإن كان سيف جوبتر مصنوعاً من خشب السرو فليس يجب من أجل ذلك أن لا يصنع النعش منه . وأن العنقاء لا تعيش فى النار ولا فى غيرها . وأن الهواء لا يحمل الارض كما تحمل العربة الأثقال . وأن الشمس لا تشرب من البحر ولا القمر من الأنهار . . . وأخيراً . . . انه لا يعرف شيئاً !! وإن كان أهل أثينا قد نصبوا له تمثالا نقشوا عليه : —

« الى كريسباس الذى يعرف كل شيء » !!

والأمر فى الشعر على خلاف ذلك لأن الآتى لا يفوق الفائتَ ولكن يبلغ شأوه ، ولا خوف على متقدم من متأخر . فإِن المتنبى لم يخمل اسم النابغة . ولا صغر المعرى قدر البحترى . ولا أنزل الشريف من رتبة ابن هانى . ولا ابن الرومى من بشار . وتعجبنى كلمة كتبها جويته الى معاصره وزميله شيلر قال

« لقد عادت النفس فحدثتنى ان أنظم فى قصة « وليم تل » قصيدة . ولست أخشى علىّ من روايتك . ولا بأس عليك منى . ولا بأس علي منك »

وهذا صحيح لأن الشعراء لا يركب بعضهم اكتافَ بعض، ولا يدفن بعضهم بعضاً ويمشى أواخرهم على هـام الاوالى

وليس الأصل فى الشعر التقليـدَ والحكاية والطبع على غرار من سبق، إذ لو كان هذا كذلك لاستوجب ذلك أن يظهر الفحولُ فى آخر العصور ولما ظهر أحد منهم فى أولها، ولـكنك ترى الشعر فى جاهلية الأمم و بداوتها كالشعر فى حضارتها، لطفَ تخيل، ودقةَ معنى، وسداد مسلك، وقصداً للغاية، وان اختلفت وجهة النظر وتباينت أساليب التناول. لأن شاعرية الانسان لا يلحقها نقصان ولا يعروها فتور، كالبحر، وليس يزيد البحرَ صوبُ الغمام ولا يضيره احتباس الغيث، وكما أن البحر إما جاش يبثك ما فى صـدره مرة واحدة، ويُفضى لك بجميع سره موجهُ الملتطم، وآذيه المصطفق، ولجه المربد، وثبجه المغبر، كذلك يستريح اليك الشعراء بمكنون سر النفس الانسانية وباطن أمرها، ويفرشونك ظهرها وبطنها فى كل عصر، وكتتابع الامواج تتابع الشعراء.. «تسكن الالياذةُ فتثور الرومانسيرو، ويرسب الانجيـلُ فيطفو القرآن» وتأتى بعد نسيم النواسى زوبعةُ ابن الرومى، وبعد صبا البحترى صرصر المعرى...

ورب مستفسر يقول: اذا كان هذا كذلك أفليس كل واحد صورةَ معـادة لمن سبقه؟ وهذا خطأ، وهو أيضاً صواب، فان الشعراء جميعاً أشكالٌ، على أنهم، بعد، يتفاوتون التفاوت الشديد،

فالنفَس واحد والاصوات مختلفة ، والقلوب متطابقة والارواح متباينة، وكل شاعر يطبع الشعر بطابعه و يسمه بميسمه

كذلك الرياح نسيم وعواصف ، وصرصر وحرور ، وهى بعد كلها رياح..والايام سبت وأحد واثنان ، ولكل يوم حوادثه ومميزاته، وهى بعد كلها ايام ، والشعراء هومر وشكسبير وفرجيل . . .،ولكل صفته التى يتميز بها ، وهم بعد كلهم شعراء وكلهم هومر وكلهم شكسبير . .

و بعد فانا كما رأى القارىء مما أسلفنا عليه القول فى صدر كلامنا لا نرى رأى كارليل الذى بسطه فى كتابه « الابطال وعبادة البطولة » حيث يقول « هذه حقائق كان الأقدمون أسرع الى ادراكها منا نحن . . . كانوا بدلاً من اللغو واللغط في شأن الكائنات ينظرون اليها وجهاً لوجه ، والروع والاجلال حشو قلوبهم . أولئك كانوا أفهم لآيات الله فى كونه وأدركَ لسره فى عبيده . كانوا يعرفون كيف يعبدون الطبيعة ، وأحسن من ذلك كيف يعبدون الانسان ! »

بيد أنا لم نذهب الى أن الاقدمين كانوا أضعف منا ادراكاً للعظمة والبطولة ، ولا أقل فطنة لمعانيهما ولا أبطأ حساً . وانما قلنا انا أحسن تقديراً لهذه المعانى منهم وأقل غلواً وأدق استشفافاً واستبطاناً لكنهها ، وهذا ما لا ينكره علينا كارليل فى كتابه الذى أشرنا اليه ، فان الناظر فى كتاب الابطال يعرف من تبويبه وتنسيق

فصوله كيف تطور معنى البطولة واتسعت دائرته كما تطور كل شىء فى العالم ، وكيف أن الانسان كان فى بادىء الامر يعبد الابطال ثم عرف أن الالوهية ليست للانسان ، فظهر الانبياء وصرفوا الناس عن عبادة الناس ، وصححوا خطأهم فى ذلك وكسروا من غلوائهم وأقاموهم على طريقة هى لا ريب أمثل وأفضل ، ثم أدرك الناس بعد ذلك أن البطولة ليست مقصورة على الأنبياء وانهم لم يختصوا بها وحدهم دون غيرهم ، وانه رب قسيس كلوثر هو فى المنزلة الاولى بين الابطال ، ثم فطنوا الى أن الانبياء والقساوسة ليسوا كل العظماء ، وان الشاعر عظيم ، والفيلسوف عظيم ، والملك عظيم ، فهل يدعى بعد ذلك أحد أنا اليوم لسنا أوسع من الاقدمين مجال فكر وأبعد مطارح نظر ؟ وانا لسنا أفطن للعظمة فى جميع مظاهرها ؟ ثم ألست ترى كيف أن الاقدمين كانوا يتوجهون الى العظماء بقلوبهم دون عقولهم ، وانا نتوجه اليهم بقلوبنا وعقولنا معاً ؟ !

* * *

وبعد ، ففيم كل هذه المقدمة ؟ ألنكتب ترجمةً لابن الرومى ؟ وافرحةَ ابن الرومى لو علم انه سيظهر فى القرن العشرين رجل يخرج به من الظلمات التى أرخاها عليه اهمال المؤرخين السابقين من العرب وأسبلها على حياته حظه الاعمى وجده العاثر ؟ وان هذا المؤرخ المنصف الطيب القلب سينظمه فى سلك العظماء ؟

كلا . فما نطمع أن نؤدى للقارىء ترجمة لهـذا الشاعر محكمة الحدود ، مدمجة التأليف ، واضحة الطريقة ، و إنا من ذلك لعلى يأس كبير . فما نعرف رجلاً أصابه ما أصاب ابن الرومى ولا شاعراً تهاون به الناس حياً وميتاً وتناسوا ما يجب له الا هو ! بل لست أعرف قوماً هم أشد استصغاراً لكبرائهم ، وأقل إجلالا لرجالاتهم ، وأعظم تهاوناً بحقوقهم ، وأضأل تنبهاً لحقيقة أقدارهم من العرب ! وليس يخفى عنا أن هذا القول سيقع من نفوس البعض موقعاً سيئاً و يصادف منهم كل السخط وأشد النفور لأن للقديم روعة وجلالا وقدراً فى النفوس ، ومهابة فى الصدور ، وللجديد المباغت صدمة يضطرب لهـا الذهن و يتبلد لها العقل ، حتى اذا سكنت الطبيعة واطمأن الروع ، وثابت النفس تبين المرء مبلغه من الصواب وحظه من السداد ، ومن أجل ذلك قالوا ينبغى أن يكتب الكاتب على أن الناس كلهم أعداء وكلهم خصوم . بيد أن من راض نفسه على توخى الصدق والتجافى عن قول الزور ، ومَن شأنُه التوق إلى أن تقر الأمور قرارها ، وتوضع مواضعها ، ومن يربأ بنفسه عن مرتبة المقلد سيتابعنا فى رأينا هذا و يؤاتينا على ما نقوله وإن آلمته الصدمة ، فإن الحق ، وان كان صادق المرارة ، إلا أنه حق ، ولنحن خلقاء أن لا

تدفعنا العصبية الباطلة والتشرف الكاذب إلى وصف الزور ونسج الأفك وتمويه الحق وتلبيسه بالمين والبهتان . وماذا علينا إن فارت بعض النفوس من الغضب ، وثارت بها الحمية المصطنعة والحفيظة الملفقة وشهوة المباهاة الكاذبة ؟ — مباهاة المعدم اللاصق بالتراب بأن كان له أباء يزعمهم أغنياء ؟ وما نبالى من سخط ممن رضى إذا نحن اخترنا كل ما فيه للتاريخ رضوان ؟ وهل ترى غضبهم يغير الحق الصراح المعلوم فى بدائه العقول ؟ أم هل ينفى تسخطهم أن مؤرخى العرب مقصرون ، وأن تفريطهم قد ألبس ابن الرومى وغيره برداً كثيف النسج غليظ السرج لا تنفذ العين فيه ؟

وليس ينزلنا عن رأينا هذا ما عسي أن يحتج به خصومنا فى المذهب من أن البيت الواحد من الشعر كان يرفع قبيلة أو يحط منها ، وأن القبيلة من العرب «كانت اذا نبغ فيها شاعر أتت القبائل فهنأتها وصنعت الاطعمة واجتمع النساء يلعبن بالمزاهر وتباشر الرجال والولدان » وأن أمراء العرب وخلفاءهم كانوا يقربون الشعراء ويملأون أكفهم بالعطيات وأيديهم بالجوائز والصلات ، وينزلونهم منهم فى أمرع جناب وأصدق منزل ، أو غير ذلك من الحجج والشواهد والنصوص التى لا تدفع قولنا ولا تديل منه ، وإن كانت فى ذاتها مما لا يمارى فيه ولا تنكر صحته .

وذلك أن الهجاء والتشهير وخبث اللسان أوجع ما يتجرعه

المرء وتتوجره النفس ، وما زال الناس فى كل عصر يتفزعون من ذلك ويتوقونه بكل ما فى الوسع والطاقة ، تارة بالعطاء الجزل والنائل الغمر ، وأخرى بالمصانعة والمداراة أو الوعد أو الوعيد . ومن ذا الذى يرضى أن تشتهر له شهرة فاضحة وسمعة قبيحة ؟ بل من ذا الذى لا يتقى الذم ولا يحفل بالغضاضة ولا يبالى ما قيل فيه ؟ أو ما ترى كيف ان الكلمة الواحدة تخرج من فم الرجل قد تعطل تجارة أمة بأسرها وتفقدها ثقة غيرها بها ؟ والعرب قوم أولو سذاجة ، شأن كل البدو وسكان الخيام ، فليس بمستغرب أن يتخذوا من أبسطهم لساناً وأقواهم عارضة وأوراهم زنداً وأسمحهم قريحة درعاً يحمون بها أعراضهم ، ويذبون بها عن أحسابهم ، وسلاحاً يستظهرون به على خصومهم ، ويستطيلون به على أعدائهم كما كانوا يتقنعون فى الحديد لصيانة جسومهم وأموالهم وحريمهم ، وكما كانوا يعدون الخيول للملاحم والزحوف . وليس بعجيب أن يبسط الخلفاء أكفهم للشعراء بالنوال والمبرات فان ذلك أطلق لألسنتهم بالمديح وأكف لها عن القدح والطعن وأصون للملك واحفظ له من الضياع .

هذه حقيقة الحال وواقع الامر ، وليس فى ذلك ما يدل على أكثر من أن الشعراء كانوا بمنزلة الخيول والسيوف والدروع ، أو ما يتفكه به على الشراب من النقل ، وما تزين به مجالس اللهو من الريحان والورد . أو لم يقل ابن رشيق فى كتاب العمدة « إن

العرب كانوا لا يهنئون الا بغلام يولد أو شاعر ينبغ فيهم أو فرس تُنتج » ؟! بلى لقد قالها والله ، وكفى بذلك هوانًا !

مهما قيل فى الاحتجاج للعرب والنضح عنهم والتنصل لهم مما نحدجهم به ، فانه لا ريب عندى فى أن الشعر كان عندهم فى منزلة دون التى هو فيها عند غيرهم من الامم والشعوب ، ولا شك أنهم لم يكونوا من سعة الروح بحيث يفطنون الى جلالة الشعر ، ويدركون ماهيته وحقيقته وعظم وظيفة الشاعر ، وإلا لكانوا انصرفوا عن هذه السخافات التى أولعوا بها وأمعنوا فيها ، ولتناولوا من الأغراض الشعرية ما هو أشرف من المدح وأنبل من الهجاء .

وهذا باب من القول له اتساع وتفنن لا إلى غاية ، ولم نكن نحب ان نفتحه لئلا تستفتح أبوابٌ من اللداد خير لنا أن تظل موصدة ، لأن عهد الناس بأمثال هذه المباحث ما زال حديثا ، وما زالت عقول السواد الأعظم غضة ناعمة تجرحها خشونة الحقيقة . وليس الداء بحيث اذا رمت العلاجَ منه وجدت الإمكان منه مع كل أحد مسعفًا ، والسعى فيه منجحًا ، فانك لتاقى الجهد حتى تميل أحدَهم عن رأى يكون له ، ثم اذا قدته بالخزائم الى النزول على رأيك والصدور عن فكرك ، عرض له خاطر يدهشه فعاد الى رأس أمره ! ولكننا خلقاء أن لا ننكص عن أمر نحن أثرنا غبارَه وهجنا دفينه ، وأحسب أن كثيراً من الناس تهجس فى صدورهم هذه الآراء وان

كانوا يشفقون من إبرازها والمعالنة بها ، والبلاء ، والداء العياء ، انهم ربما ماروك ولا جوك بألسنتهم وهم بقلوبهم يطابقونك ، جريًا منهم وراء الجمهور ، وذهابًا إلى رأى الغوغاء والأسقاط .

أظهر عيوب الأدب العربي في تقديرنا اثنان : فساد في الذوق وشطط في الذهن عن السبيل السواء . وليس بخاف أن هذين العيبين متداخلان ، وانك تستطيع أن ترد الثانى إلى الاول ، أو الأول إلى الثانى ، ولكنهما على تداخلهما واضحا الحدود

وشرح ذلك أن العرب وإن كانوا بطبيعتهم شديدى الاحساس ، لطاف الشعور ، دقاق الادراك ككل البدو ، إلا أن فيهم جفوة الصحراء وعنجهية البادية فهم يجمعون بين فضائل البوادى ورذائلهم وحسناتهم وسيئاتهم ودماثتهم وتوعرهم ، وهم لما ألفوا من الحرية ، لا يستطيعون أن يكسروا من غلواء نفوسهم أو يحبسوا من أعنة عواطفهم ، ففي كل حركاتهم وانفعالاتهم حدةٌ جامحة بغير لجام ، وشِرّة ماضية بغير عنان . يبكون و يضحكون ، و يثورون و يسكنون ، و يحبون و يبغضون ، في غير رفق ولا أناة . حتى لتكاد تلمح في كل أقوالهم وأفعالهم مظاهر الغلو وآيات الحدة ولوائح الطغيان . فكأنهم استعاروا من الشمس وقدتها ، ومن الأرض حزونتها وجدبها وشدتها . وكأن شعرهم العود النابت في الخلاء ، لا الزهرة الزهراء في الروضة العذراء ، وكأنما ألفاظهم فهرس للمعاني

التى فى نفوسهم تشير اليها إشارة البنان ، وكأن قائلهم الجلاج تحتشد فى خاطره المعانى فيُجيل بها لسانه فى شدقهِ ثم يخرجها مزدحمة بعضها فى أثر بعض ، وقد تخرج متصادمة ، وبينها وقفات يشق بها صبره . ولشعراء العرب شياطين ! وهل تُخرج هذه الفيافى غير ذلك ؟ وهى لا تألف إلا الرسوم المحيلة ، والاطلال البوالى ، ولا تغشى إلا الأربع الأدراس . وهل وجدت خيراً منها وصدفت عنها ؟ فاذا أراد الشاعر أن يستمد منها الوحى ركب اليها ظهور الأبل ومتون النياق ، حتى اذا انثني عنها ، شغله وصفُ ما رأى فى طريقه اليها من النجوم ، وكيف كان اهتداؤه بها ، وما هب عليه من الرياح ، وأومض من البروق ، خلبها وصادقها ، وأظله من السحاب ، جهامها وماطرها ، وكيف أذكره القمر وجه حبيبته المتألق ، وجفلةُ السرب فى الظلام نفرتَها ليلة السفح ، ثم لا يزال يُذكره الأمرُ الأمرَ ويفضى بك من حديث إلى حديث حتى ينسى ما أوحى اليه شيطانه من بنات الشعر فيجتزىء بما قال ! ؟

وهذا صحبج لا يدفعه انا نرمى به إلى الدعابة والمزح ، فرب هزل ترجم عن جد ، والناظر فى شعر العرب يجد أن الشعراء جميعاً قد ساروا فى طريق واحد كما كانوا يسلكون فى صحراواتهم طرقاً واحدة ، وكان المتأخر منهم يقلد المتقدم ويجرى على منهاجه . وا كثر الفرق انما هو فى اللفظ والأسلوب لا فى الاغراض ، وحسبك ذلك

دليلاً على ضيق الروح والحظيرة والعجز عن التصرف

لسنا نحاول الزراية على العرب أو الغض من شعرهم ، وانما نريد أن نقول إن العرب ليسوا أشعر الأمم ! ولو أن الله فسح فى البقاء للدولة العربية وزادها نفساً فى أجلها وسعة — ولكنه لم يشأ ! وإن أحدنا ليقرأ آثار العرب فيملك قلبه ما يتبين فيها من سمات الصدق والاخلاص ، ومخايل النبل والشرف ، وما يستشفه من دلائل الحياة والاحساس بالجمال وحبهما وعبادتهما فى جميع مظاهرهما ، وما يتوسمه من ذكاء المشاعر ويقظة الفؤاد وصدق النظر وصفاء السريرة وعلو النفس وتناسبها وتجاوبها مع ما يكتنفها من مظاهر الطبيعة

هذه حقيقة لا موضع فيها للشبهة ، وما ينكر أن الشعوب الآرية أفطنُ لمفاتن الطبيعة وجلالة النفس الانسانية وجمال الحق والفضيلة إلا كلُّ مكابر ضعيف البصيرة أو رجل أعمته العصبية الباطلة عن إدراك ذلك — ونقول العصبية الباطلة لأن الحق غاية الوجود ، وكلنا سواء فى التماسه ، فأيما رجل فاز منه بنصيب فهذا السعيد الموفق ، وإلا فهو معذور ومشكور ، وليس يغض من أحد أنه انصرف عن هذه الدنيا غير مُنجح .

وانت اذا تأملت شعراء العرب وكتابهم وكبار رجالهم لتعرف منازلهم من العظمة ، ومواقعهم من العبقرية ، وجدت أولاهم بذلك ،

وأولهم هنالك ، وأسبقهم فى استيجاب التعظيم ، واستحقاق التقديم ، قوماً ينتهى نسبهم الى غير العرب من مثل بشار بن برد ، ومروان بن أبي حفصة ، وابى نواس وابن الرومى ومهيار وابن المقفع وابن العميد والخوارزمى وبديع الزمان وابى اسحاق الصـابىء وابي الفرج الأصبهانى وابى حنيفه النعمان وغيرهم ممن لا ضرورة الى حصرهم.. وقد تعلم أن للوراثة أثراً لا يستهان به فى تركيب الجسم واستعداد العقل ، فليس بمستغرب أن يرث مثل ابن الرومى وهو آرى الأصل — فارس يونانى — كثيرا من شمائل قومه وصفاتهم ، وأن يكون فى شعره أشبه بهم منه بالعرب . وحسب القـارىء أن يقارن بين قصيدة لابن الرومى واخرى لغيره من صميم شعراء العرب فى أى باب من ابواب المعانى ليعلم الفرق بين المنزعين ، وكيف أن ابن الرومى أقرب الى شعراء الغرب وبهم أشكل ، وأن بقى عربيًا فى لغته وموضوعاته

وما ترجمة هذا الرجل ؟ قالوا إن اسمـه على بن العباس بن جريج ، وقيل جورجيوس ! حتى جده لم يعن احـد بتحقيق اسمه ! وقالوا إن ولادته كانت بمدينة بغداد يوم الأربعاء بعد طلوع الفجر لليلتين خلتا من رجب سنة أحـدى وعشرين ومائتين فى الموضع المعروف بالعقيقة ودرب الختلية فى دار بأزاء قصر مولاه عيسى بن جعفر بن المنصور من نسل العباس بن عبد المطلب

هذا جل ما ذكره المؤرخون من ترجمته « المبسوطة » ! فيما وصلت اليه أيدينا من الكتب ، وليتنا جهلنا ذلك وأحطنا بغيره مما طووه عنا ودفنوه فى زوايا الغيب ! وليت شعرى أى نفع لنا من علمنا انه وُلد بعد طلوع الفجر أو قبله ؟ ولليلتين خلتا من رجب أو بقيتا منه أو من سواه ؟ وبالعقيقة أو بغيرها من المواضع التى طمست اشراطها وعفت رسومها ؟ وأنه كان مولى عيسى بن جعفر أو جعفر ابن عيسى ؟ ما دمنا لا ندرى كيف كان منه أو من غيره من الناس ، وكيف كانت مؤالفتهم له ومعاشرته لهم ، كأن ابن الرومى لم يكن شاعراً كالبحترى أو ابى نواس اللذين امتلأت من اخبارهما الأسفار ، أو كأنه لا يستحق من عناية المؤرخين مثل ما استحق عمر ابن ابى ربيعة واضرابه المخنثون ، من مثل كثير وجميل ، أو المجنون الذي ينكره بعضهم وينفى وجوده ، أو مثل ما استحق مركوب ابى القاسم ! ؟ !

مولى عيسى بن جعفر ! مثل ابن الرومى لا يذكره المؤرخون الا مقروناً بانه كان مولى لهذا المخلوق ! وليت المولى مع ذلك تعهده وعُنى به وكفله واستحق أن ينسب ابن الرومى اليه ! ! هذا العيسى بن جعفر هو الذى يقول له ابن الرومى :

مالى أُسل من القراب واغمد ؟   لم لا أجرد والسيوف تجرد ؟
لم لا أجرد فى الضرائب مرة   — يا للرجال — وإننى لمهند ؟

بل قد حكى التجريبُ أنى صارم ذكر فلم أُلقى ولا أُتقلد ؟
لم لا أُحلى حليــة أنا أهلها فيزان بى بطل ويُكفى مشهد ؟
أنا من علمت مكانه وابن الذى ما زال فيكم يُستعان فيحمد
لا تبتروا عندى وعند أبى يداً بيضاء ما جُحدت وليست تجحد
أولوا وليَّكمُ حديثاً مثله يصل القديم وتُستتم به اليد
يثمر لكم حمدين: حمداً منكم لهما، وحمداً منهما لا ينفد
لا بل دعونا وانظروا لصنيعكم فينا فلم يك مثله يستفسد

ولد فى خلافة المعتصم وأدرك الواثق والمتوكل والمنتصر والمعتز والمهتدى والمعتمد والمعتضد، فلم يؤاسوه بأموالهم، ولا أسهموا له فى هباتهم، ولا استحيوا أن يكون فى عصورهم شاعر مثله فى الحضيض الأوهد من الفقر والخصاصة ورقة الحال، ولسنا نظن أنه كان من الخمول وغموض الحال بحيث لم ينتشر به الصوت اليهم فقد كان مولى رجل من العباسيين وكان متصلاً بالوزير أبى الحسين القاسم بن عبيد الله وزير المعتضد. وقد روى المسعودى فى مروج الذهب عن محمد بن يحيى الصولى الشطرنجى قال « كنا يوماً نأكل بين يدى المكتفى فوضعت بين أيدينا قطائف رفعت من بين يديه فى نهاية النضارة ورقة الخبز وإحكام العمل، فقال هل وصفت الشعراء هذا؟ فقال له يحيى بن على نعم. قال احمد بن يحيى فيها: —

قطائف قد حشيت باللوز　　والسكر الماذى حشو الموز
تسبح فى آذى دهن الجوز　　سررت لما وقعت فى حوزى
سرور عباس بقرب فوز

قال : وأنشدت لابن الرومى «وأتت قطائف بعد ذاك لطائف»

فقال هـذا يقتضى ابتداء فانشدنى الشعر من أوله ، فانشدته لابن الرومى

وخبيصة صفراء دينـارية　　ثمنـاً ولوناً زفها لك جؤذر
عظمت فكادت أن تكون أوزة　　وثوت فكاد إهابها يتفطر ، الخ

فاستحسن المكتفى الأبيات وأمأ الى أن أكتبها له فكتبتها »

وفى موضع آخر من الكتاب قال محمـد بن يحيي الصولى « وأكلنا يوماً بين يديه بعد هذا بشهر فجاءت لوزينجة فقال هل وصف ابن الرومي اللوزينج ؟ فقلت نعم ، فقال انشدنيه فأنشدته

لا يخطئنى منك لوزينج　　إذا بدا أعجب أو عجبا
لم تغلق الشهوة أبوابهـا　　الا أبت زلفاه أن يحجبا ، الخ

فحفظها المكتفى فكان ينشدها »

وفى مكان آخر من الكتاب عن أبي عبد الله ابراهيم بن محمد بن عرفة النحوى المعروف بنفطويه قال : أخبرنا ابن حمدون قال تذاكرنا يوماً بحضرة المكتفى ، فقال فيكم من يحفظ فى نبيذ الدوشاب ؟ فأنشدته قول ابن الرومى

اذا أخذت حبه ودبسه ثم أخذت ضربه ومرسه
ثم أطلت فى الإناء حبسه شربت منه البابلى نفسه

فقال المكتفى قبحه الله ما أشرهه! لقد شوقنى فى هذا اليوم الى شربه »

وانما استكثرنا من إيراد هذه الاخبار لتعلم أن اسمه كان مذكوراً فى مجالس الخلفاء ، وذكره فاشياً على ألسنة ندمائهم — ولكنه على تصرفه فى كل فنون الشعر المعروفة ، واجادته فى جميع أبوابه ، وكثرة ما سار عنه من ذلك ، كان من الفاقة وحقارة الشأن وسقوط الجاه بحيث كان يستجدى من إخوانه الكساء فلا يصيب منه قصاصة ، وله فى ذلك شعر كثير ، فمن ذلك قوله لأبى جعفر النوبختى

طلبت كساءً منك إذ أنت عامل على قرية النعمان تعطى الرغائبا
فأوسعتنى منعاً إخالك نادماً عليه ، وفى تمحيصه الآن راغبا
فان حق ظنى فاستقلنى بمترص يقينى إذا ما البرد أبدى المخالبا
وان كان ظنى كاذباً فهى هفوة وما خلت ظنى فيئة الحر كاذبا
وما كان مَن آباؤك الخير أصله ولبك مجناه ليمنع واجبا
فعجل كسائى طيباً نحو شاكر سيجنيك من حر الثناء الأطايبا

وقوله له أيضاً

كسائى بنى نوبخت مهلاً فإننى أراك تناغى طيلسان بنى حرب

أعيذك أن تأبى مسيرة ليلة　　وتصبر للتسيير فى الشرق والغرب
كسائى كسائى ! إنه الدرب بيننا　　فلا تدع الثغر المخوف بلا درب
ولا تحسبنى لا أغرد بالتى　　يلبنى بها فى الحفل طوراً وفى الشرب
فأعف بحقي في الشتاء فلن أرى　　قبول كساء منك في الصيف ذى الكرب
وصبراً فان الحر باللوم تبتغى　　إنابته ، والعبد بالشتم والضرب

فهذا وما سبق من مثله خليق أن يريك مبلغ فاقته ورقة حاله وخصاصته ، واذا ذكرت أنه ربما لزم كسر بيته أياماً لا يخرج فيها ولا يتصرف ، وحوله صبية غَرثى قد أخذتهم لعوةُ الجوع ، يشربون على ريقة النفس وما ثملوا شرابهم بشيء ، وهو يخشى أن يبرح بيته مخافة أن يفجأه ما لا يطيق احتماله ، والناس لا يرحمون ضعفه ولا يرفقون به ، ولا يكفون عن التضاحك منه والعبث به ، فمن هازل يتداعب به ويعيبه بمشيته ، ومن لئيم يزعم أنه عنين ويرميه بأنه مخنث ، ومن حاسد يعيب شعره ليهيجه وهو ينفسه عليه ، وأنه ربما رق له جيرانه وحنوا عليه فبعثوا له بشبعة من طعام وشربة من ماء ، وأنه كان يمدح أهل الثراء فلا يفيد سوى الرد ، ويستصرخ ذوى الغنى واليسار فلا يغنون عنه قلامة ظفر — اذا ذكرت ذلك لم تستغرب قولنا فى مفتتح هذا الكلام اننا لا نعرف رجلاً أصابه ما

أصاب ابن الرومى ، ولا عظيماً تهاون به النـاس حياً وميتاً الا هو ، على أنه لولم يكن عظيما وكان من أجلاف عصره وهمجهم ، لعجبنا كيف يجوع و يظمأ ، ولاستغربنا كيف يخلو عصر من أهل المروءة والاريحية ، فكيف وهو أشعر أهل زمانه والموفى على أقرانه ؟

روى أبو اسحق الحصرى فى زهر الآداب قال : قال على بن ابراهيم كاتب مسروق البلخى ، كنت جالساً بدارى فاذا حجـارة سقطت بالقرب منى ، فبادرت هارباً وأمرت الغـلام بالصعود الى السطح والنظر الى كل ناحية من أين تأتينا الحجارة ، فقال امرأة من دار ابن الرومى الشاعر قد تشوفت وقالت اتقوا الله فينا واسقونا جرة من ماء والا هلكنا فقـد مات من عندنا عطشاً . فتقدمت الى امرأة عندنا ذات عقل ومعرفة ، أن تصعد اليها وتخاطبها ، ففعلت و بادرت بالجرة فأتبعتهـا شيئاً من المأكول ثم عادت إليّ فقالت : ذكرتْ المرأة (التى فى دار ابن الرومى) أن البيت مقفـل عليها من ثلاث بسبب طيرة ابن الرومى فتعجبت من حديثها »

على أن شعره حافل بالشكوى مما لقيه فى حياته من أذى الناس وصرف الأيام وعنت الليالى وانكار حقـه وفضله على الشعر ، ولو نحن أردنا استقصاء ذلك لاحتجنا أن ننقل أكثر ديوانه

ولو وقف الامر عند حد الفقر والخصاصة لقلنا فقير معدم أمثاله فى الارض كثيرلا يحيط بهم حساب ، وما زالت تلك حال الاديب:

يُقبل على الادب فتعرض عنه الدنيا ويدبر عنـه المال والنشب . إلا فى حيثما يفهم الناس وظيفـة الادب فهمها ، ويكون نظام المجتمع بحيث يوفر لكل ذى كفاية وموهبة أسبابَ الظهور والانتفاع بآلته . ولكن الامرلسوء طالع ابن الرومى قد جاوز الاملاق والفاقة الى ماهو شر من ذلك وأصعب .

قالوا : كان ابن الرومى مفرط الطيرة شديد الغلوّ فيها . وكان من عادته أن يلبس ثيابه كل يوم ويتعوذ . ثم يصير الى الباب ، والمفتاحُ معه ، فيضع عينه على ثقب فى خشب الباب ، فتقع عينه على جار كان نازلاً بازائه ، وكان (أى جاره) أحدبَ يقعـد كل يوم على بابه ، فاذا نظر اليه رجع وخلع ثيابه وقال لا يفتح أحد الباب .

وفى هذا الأحدب يقول

قصرت أخادعُه وغاب قذاله　　فكأنه متربصٌ أن يُصفعا
وكأنما صُفعت قفاه مرة　　وأحسّ ثانيةً لها فتجمعا

وقال على بن عبد الله بن المسيب : كان ابن الرومى يحتج للطيرة ويقول إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب الفأل ويكره الطيرة . أفتراه كان يتفاءل بالشيء ولا يتطير من ضده ؟ ويقول إن النبى مرّ برجل وهو يُرحل ناقة ويقول يا ملعونة ، فقال لا يصحبنا ملعون . وان علياً رضى الله عنـه كان لا يغزو غزاة والقمر فى العقرب . ويزعم أنّ الطـيرة موجودة فى الطباع قائمة فيها . وأن

بعض الناس هي فى طباعهم أظهر منها فى بعض . وأن الأكثر فى الناس اذا لقى ما يكرهه قال على وجه من أصبحت اليوم « فدخل علينا يوم مهرجان سنة ثمان وسبعين (ومائتين) وقــد أهدى إلىَّ عدة من جوارى القيان ، وكانت صبية حولاء . وعجوزٌ فى احـدى عينيها نـكتة . فتطير من ذلك ولم يظهر لي أمره . وأقام باقى يومه . فلما كان بعد مــدة يسيرة سقطت إبنة لي من بعض السطوح فماتت ، وجفاه القاسم بن عبيد الله (وزير المعتضد) فجعل سبب ذلك المغنيتين »

وكان ابو الحسن على ابن سليمان الأخفش ، غلام ابى العباس المبرّد ، فى عصر ابن الرومى شاباً مترفاً . ومليحاً مستظرفاً ، وكان يعبث به فيأتيه بسحر فيقرع الباب ، فيقال له ، من ؟ فيقول ، قولوا لأبى الحسن (يعنى ابن الرومى) « مرة بن حنظلة » ! فيتطير لقوله ويقيم الايام لا يخرج من داره ، وذلك كان سبب هجائه اياه ولابن الرومى فى الاخفش أهاجٍ كثيرة مثبتة فى ديوانه . وكان أصحابه ، غير الاخفش ، يعبثون به أيضاً فيرسلون اليه من يتطير من اسمه فلا يخرج من بيته أصلاً ويمتنع من التصرف سائر يومه — وأرسل اليه بعض أصحابه يوماً بغلام حسن الصورة، اسمه حسن، فطرق الباب عليه فقال من ؟ قال حسن ! فتفاءل وخرج واذا على باب

داره حانوت خياط قد صلب عليها ورقتين كهيئة اللام الف ، ورأى تحتها نوى تمر ، فتطير وقال هذا يشير بأن لا تمر ورجع ولم يذهب معه

وروى بعضهم قال : بعثت بخادم لى يعرفه وأمرته أن يجلس بأزائه ، وكانت العين تميل اليه ، وتقدمت الى بعض أعوانى أن يدعو الجارَ الاحدب ، فلما حضر عندى أرسلت وراء غلامى لينهض الى ابن الرومى ويستدعيه للحضور ، فانى لجالس ومعى الأحدب ، إذ وافى أبو حذيفة الطرسوسى ومعه برذعة الموسوس صاحب المعتضد ، ودخل ابن الرومى ، فلما تخطى باب الصحن عثر فانقطع شسعُ نعله ، فدخل مذعوراً ، وكان اذا فاجأه الناظر رأى منه منظراً يدل على تغير حال ، فدخل وهو لا يرى جاره المتطير منه ، فقلت له يا أبا الحسن ! أيكون شىء فى خروجك أحسن من مخاطبتك للخادم ونظرك الى وجهه الجميل ، فقال قد لحقنى ما رأيت من العثرة لأنى فكرت أن به عاهة ، وهى قطع انثييه ، قال برذعة : وشيخنا يتطير ؟ قلت نعم ويفرط ! قال : ومن هو ؟ قلت : علىّ بن العباس ، قال الشاعر ؟ قلت نعم ، فأقبل عليه وأنشده أبياتاً منها

ومن صحب الدنيا على جور حكمها
فأيامه محفوفة بالمصائب

فخذ خلسة من كل يوم تعيشه
وكن حذراً من كامنات العواقب

ودع عنك ذكر الفأل والزجر واطّرح
تطير جار أو تفاؤل صاحب

ثم قام أبو حذيفة وبرذعة معه ، فحلف ابن الرومي لا يتطير من هذا ولا من غيره ، وأومأ الى جاره !

B (وبعد) فان ما أوردناه من أخبار ابن الرومى على قلتها ، وما سقناه من شعره على نزارته ، خليق أن يُرى القارىء أنه هنا بازاء رجل غريب ليس كالناس ، والا فلو أن ابن الرومى كان غير شاذ ، وكانت حاله مألوفة ، وأمره غير خارج عما عهد أهل عصره ، لما أنكروا من أموره شيئاً ، ولما وجدوا من أحواله داعياً الى العجب ، ولا باعثاً على التضاحك واللعب ، واذا كان هذا هكذا فنحن خلقاء أن نتلمس أسباب هذا الشذوذ لعلنا نهتدى الى بعض السر اذا لم نُوفق اليه كله ، نقول بعض السر لأن النفس الانسانية أعمق من أن يسبر غورَها نظر الناظر ، وأغمض من أن يحسر عنها ظلالَ الابهام فكرُ مفكر ، تلك دعوى يقصر عنها باعنا ولا يسعها طوقنا ، لأن للحقائق المادية حداً تقف عنده ، وغاية تنتهى اليها ، وانما يقول أحدنا بالأغلب فى الظن إذا قال ، وبالأرجح فى الرأى اذا نظر ، فاذا أصاب فموفق مجدود ، وان أخطأ فمشكور ومحمود ، وليس يعيب أحداً أنه سعى فخاب ، وانما يعيبه أنه قصر وفرط ، لأن دواعى الخطأ اكثر من

دواعى الاصابة ، إذ كانت الوسائل قليلة محدودة ، والغايات لا آخر لها ولا نهاية

على أنه مهما يكن من الأمر ، فان من الحقائق التى صححها القياس وأيدتها كل الدلائل فى هذا العصر ، أن العبقرية والجنون صنوان ، وأنهما جميعاً مظهران لشرٍ واحد هو اختلال التوازن فى الجهاز العصبى ، وقديماً أدرك الناس ذلك ، فقال العرب ذكاء المرء محسوب عليه ، وفطن أرسطاطاليس الى ما ينتاب العظماء من المرض ويظهر عليهم من آيات اضطراب الذهن واعتلاله ، وفرّق أفلاطون بين نوعين من الجنون — الجنون العقيم المعتاد ، والجنون الذى ينتج الشعراء ويخرج الانبياء والعظماء ، وهذا ليس فى رأيه داءاً أو شراً بل هبة من الآلهة — وأدرك « سنيكا » و « دريدن » ما بين الذكاء والجنون من الصلات ، وسمى لامارتين النبوغ « ذلك المرض العقلى الذى نسميه العبقرية » وقال بسكال « الجنون المفرط أخو الذكاء المفرط » لأن حالات العقل متشابهة فى العبقرى والمجنون ، وذلك أن ذهن العبقرى يفيض بالخواطر ويجيش بمختلف الذكر ويرى من الصلات بين الحقائق والاصوات والالوان ما يعجز الرجل العادى عنه ، والمجنون فى كل ذلك قرينه وضريعه ، كلاهما يرجع السبب فى أساليب تفكيره وعمله الى فرط نشاط أو شدة اهتياج أو فتور أو نحو ذلك فى بعض نواحى الذهن ،

وليس الفرق فى درجة حدة الاحساس ، وقد يكون السبب فى الحالتين وصول مقدار جم من الدم الفاسد الى موضع فى الذهن وقد تكون خلايا هـذا الموضع العصبية ووشائجه بطبعها مفرطة الحس ، وكثيراً ما تصير العبقرية جنوناً أو ينقلب الجنون عبقرية ، وليس بنا الى شرح ذلك للقارىء حاجة لئلا نخرج عما قصدنا اليه وانما نقول ان الذى غلّط الناس فيما مضى من الزمن ، وورطهم فيما تورطوا فيه من الجهالات ، وأداهم الى التعلق بالمحالات ، هو حسبانهم أن العقل البشرى شيء غير محسوس وانه جوهر روحانى متصل بالجسم ولكنه غير خاضع لقوانين المادة ، وقد أبان العلم الحديث خطأ هذا الظن وفساد ذلك الزعم فليرجع القارىء الى مصنفات العلماء فى هذا المعنى اذا أراد التحقيق

وبعد ، فانه لم ينته الينا شيء عن أبوى ابن الرومى (١) وذلك

---

(١) رثى ابن الرومي أمه بقصيدة ميمية يقول فيها :

ولست أراني مذهلي عنك مذهل ... يد الدهر الا أخذة الموت بالكظم
رجعنـا وأفردناك غير فريدة ... من البر والمعروف والخير والكرم
فلا تعدمي أنس المحـل فطالمـا ... عكفت فآنست المحاريب فى الظلم

فوصفها كما ترى بالتقوى والصلاح ولا يبعد انه جرى فى ذلك على عادة الشعراء كما لا يبعد أن يكون صادقاً فيما عزاه اليها من شدة التقوى وفرط الصلاح . فان صح الثاني كان ذلك شاهداً على اعتلالها لان الغلو فى أى شيء دليل على اضطراب الذهن واختلال التوازن فيه

ما نأسف له ، لان للوراثة أثراً كبيراً وفعلا لا يستهان به ، وما يدرينا لعل بعض الخفاء كان يبرح لو عرفنا عنهما شيئاً ، ولكن أحر بمن قصر فى حق ابن الرومى أن يقصر فى حق أبويه ! ومن ذا الذى يتوقع من مؤرخى العرب أن يعنوا بغامضين خاملين وقد ناموا عن نبيه مذكور ؟! غير ان مما يعزينا أن شعر ابن الرومى كاف فى الدلالة على مرضه واثبات اعتلاله .

فأول ما يلفت النظر من ذلك رثاؤه لابنائه الذين رُزئهم واحداً بعد واحد ، وكان له ثلاثة كما هو ظاهر من قصيدته التى يقول فيها :

توخى حمامُ الموت اوسطَ صبيتى ... فلله كيف اختار واسطة العقد ؟
وانى وان مُتِّعت بابنىّ بعده ... لذاكره ما حنت النيب فى نجد
واولادنا مثل الجوارح ايها ... فقدناه ، كان الفاجعَ البين الفقد
لكلٍ مكانٌ لا يسد اختلاله ... مكانُ أخيه من جزوع ولا جلد
هل العين بعد السمع تكفى مكانه ؟ ... أم السمع بعد العين يهدى كما تهدى؟

وهذه القصيدة صريحة فى ان ابناءه كانوا ثلاثة ، وأن محمداً ابنه هذا ، كان أوسطهم وأسبقهم الى القبر فى حداثة السن وطراءة العمر ، ولسنا ندرى أى داء أصابه فمضى سابقاً أجله ، إذ ليس فى القصيدة ما يشير الى شىء من ذلك وان كان فيها وصف ذبوله ولكنه وصف شعرى لا يصح التعويل عليه .

وفى رثاء أحد الباقين يقول :

حماه الكرى همٌّ سرى فتأوبا — فبات يراعى النجمَ حتى تصوبا
أعينىّ جودا لى فقد جدتُ للثرى — بأكثر مما تمنعانى واطيبا
فان تمنعانى الدمع ارجع الى اسى — اذا فترت عنه العيون تلهبا

وفى ثالث بنيه ، هبة الله ، يقول :

أبنىَّ انك والعزاء معاً — بالامس لُف عليكما كفن
تالله لا تنفك لى شجناً — يمضى الزمان وأنت لى شجن
ما أصبحت دنياى لى وطناً — بل حيث دارك عندىَ الوطن
ما فى النهار وقد فقدتك من — انسٍ ولا فى الليل لى سكن
ولقد تسلى القلبَ ذكرتُه — أنى بأن ألقاك مرتهن
أولادنا ! انتم لنا فتن — وتفارقون فانتم محن

وليس يخفى أن فقدان أولاده جميعاً فى حداثتهم لا يدع مساغاً للشك فى اعتلاله واضطرابه وأنه لم يكن صحيحاً معافى فى بدنه

ومما هو جدير بالنظر والتأمل فى شعر ابن الرومى لدلالته. فحشُ أهاجيه واكثاره فيها من ذكر أعضاء التناسل ذكراً لا نظنه ضرباً من التكلف لمجرد الذم والقدح ولا نحسبه شيئاً لا يستند الى أصل. لأنه اذا كان هذا كذلك فكيف نؤول إتهام الناس له بالعنَّة تارة وبالتخنث أخرى ؟ وكيف نفسر موت أولاده على هذه الصورة ؟ أليس البرهان من ذلك كله لائحاً مُعرضاً لكل من أراد العلم به ،

وطاب الوصول اليه ، والحجةُ فيــه وبه ظاهرة لمن أرادها ، والعلم بها ممكناً لمن التمســه ؟ وانظر أيّ باطلٍ نتكلف اذا نحن زهدنا فى هذه الدلائل على وضوحها وجلائها ؟ وأى جهل يركبنا إذا آثرنا الجهل على العلم ، وعدم الاستبانة على وجودها ، وتعجبنى كلمة للعقاد فى شعور ابن الرومي بالعلاقة بين تبرج الأزهار وتبرج النساء ، وإحساسه بالصلة بين محاسن الطبيعة ومحاسن المرأة قال « وربما كان علة هذا الشعور الغامض اضطراب فى جهاز التناسل أهاج جميع أجزائه فهزّ خيوطها ونبه وشائجها القديمة المختلفة ، ومنها الاحساس بذلك التبرج كما هو فى قلب الطبيعة » وهذا صحيح لأنه لا بد لذلك من سبب يحور اليه . ولو وقف الامر عند بيت لقلنا معنى عنّ له ، ولكنه لا يزال يكرره فى حيثما سنحت له الفرصة فكأنه يريد أن يلفتنا اليه ، تأمل قوله

ورياضٍ تَخايلُ الارض فيها   خيلاء الفتــاة فى الابراد

وقوله فى موضع آخر يصف الرياض

تبرجت بعد حيـاء وخفر   تبرج الأنثى تصدّت للذكر

وقوله من قصيدة فى وصف العنب

لو أنه يبقى على الدهور   قرّط آذان الحسان الحور

وقوله

لمن تستجد الارضُ بعدكَ زينةً   فتصبح فى أثوابها تتبرج ؟

وقوله

(وظلت عيون النور تخضلّ بالندى
كما اغرورقت عينُ الشجيِّ لتدمعا)
(يراعينها صُوراً اليها روانيا
ويلحظن ألحاظاً من الشجو خشعا)
وبين إغضاء الفراق عليهما
كأنهما خلاّ صفاء تودعا

٨ هذا ، وليس أقطع فى الدلالة على ضيق خلق ابن الرومي ونزق طبعه وقصر أناته ، من أهاجيه هذه ، والظاهر منها أنه كان يندفع فى الشتم والذم وبسط اللسان فى الناس لأهون سبب ، ومن أجل أشياء لا تهيج الرجل السليم الرشيد ، كأن يعيبه واحد بمشيته أو ينعى عليه صلعه ، فيفور فائره ويمتلىء غيظاً على عائبه ويتناوله بكل قبيح ويلصق به كل سوءة شنعاء ومعرة دهياء . وفى ضيق الخلق وتوعره برهان على الاضطراب واختلال توازن الاعصاب

ولا ريب أن الناس كانوا يتحككون به ويهيجونه لما يعلمون من ضيق حظيرته وسرعة غضبه ، لأن الناس فى العادة لا يستثيرون بالدعابة الا الطيّاش ، لعلمهم أن الحليم الراسخ الوطأة لا تقلقله المجانةُ والمفاكهة. أو لست ترى الاطفال والصبيان فى الطرقات ، هل يستفزون إلا المرهق ومن يعلمون عنه الخفة والحدة وسرعة البادرة ؟ ولقد كان

أهلُ زمانه يعيبون شعره على إقرارهم بمزيته وحسنه ، و إنشادهم له في المجالس ، و إملائه على طلاب الأدب في حلقات الدروس ، فهل تحسب أنهم كانوا يفعلون ذلك إلا ليستثيروه و يضحكوا منه ؟ ولقد روينا لك فيما أوردناه من أخبار ابن الرومي أن بعضهم قال « كان ابن الرومي اذا فاجأه الناظر رأى منظراً يدل على تغير حال » فهل بعد هذا شك في مرض ابن الرومي واختلال أعصابه ؟



ديوان ابن الرومي

(١)

كلمة عامة تمهيدية

هذا الكتاب أصغر من عنوانه . اسمه « ديوان ابن الرومي » وحقيقته مختارات من شعره انتخبها شاب فاضل من أنصار المذهب الجديد فى الادب ، هو كامل افندى كيلاني ، وأهداها الى روح والدته التى « فقد بفقدها اكبر مصدر من مصادر الحنان والعطف » وجعلها ثلاثة أجزاء فى مجلد واحد ، جملة صفحاته خمسمائة ، فيها قريب من سبعة آلاف بيت . وصدّرها بمقدمة رائعة وضعها صديقنا الاستاذ العقاد فى « عبقرية ابن الرومى » لم يدع فيها شاردةً ولا واردة ، ولا ترك شيئًا لسواه يقوله ، حتى صار قصارى غيره اذا كتب أن يترسّمه ويفصّل ما أجمل

وهذه المختارات ، فى ذاتها ، خير ما كان ينتظر . وان كانت على

هذا مجموعةً حيثما اتفق ، ومسرودة على غير نسق مفهوم ونظام معلوم، ولم تكن وراءها فكرةٌ ظاهرة أو غرض يطالعك ، سوى حشد طائفة من الشعر ! ولقد والله آملنا ، ونحن نتصفح الكتاب ونعبر ما فيه من المختارات ، أن نرى ابن الرومى مقطّع الأوصال مبعثر الاشلاء على هذه الصورة ! ولعلنا مخطئون أو مبالغون فى اساءة الظن بالمختارات على العموم ، وفى عدم الركون اليها والاعتماد عليها . ولكن ابن الرومى ليس كغيره من شعراء العرب ، وما فى الوسع أن نقتطع له أبياتاً من هنا ، وأخرى من ههنا ، ثم نقول هذا هو ابن الرومى . كما لا يسعك أن تختار نخباً من روايةٍ لشكسبير مثلاً ، وأن تزعمها بعد ذلك هملت أو الملك لير أو مكبث أو غير ذلك ، وانما كان هذا هكذا لأن ابن الرومى أقربُ الى شعراء الغرب وبهم أشبه ، ولأن البيت في قصائده يندر أن يكون وحدةً قائمة بنفسها ، مستقلة عما قبلها وبعدها إلا من حيث معانى النحو ، كما هو فى قصائد العرب . وكثيراً ما يشذ ويخالف أوضاعَ العرب فى اعتبار البيت كلاماً تاماً فى ذاته غيرَ متعلق بما يليه على مقتضى أحكام اللغة

ولسنا نطمع أن نضيف شيئاً الى ما قاله صديقنا الاستاذ العقاد فى مقدمته الجامعة ، فانا من ذلك على يأس كبير ، وانه ليكون حسبنا أن نستطيع أن نصف هذا الشاعر ، لا أن نحلله ، لمن لا يعرفون عنه إلا اسمه ، والا بضعة أبيات سارت على الرغم من خمول قائلها ، وأن

تحبيبه اليهم ، ونغريهم بقراءته والاقبال على مطالعته . وابن الرومى ، بعد ، أحب شعراء العرب الينا وأعزهم علينا ، فليس أعذب ولا أشهى لدينا من أن نقضى ساعة معه ولو كل أسبوع !

وكأنّا بابن الرومي قد بدأ النحس يزايله ! ففى بضعة أعوام طبع جزء من ديوانه وجمعت له مختارات يستحق جامعها وناشرها أطيب الثناء . وما بالقليل أن يفوز بذلك مَن خمل فى حياته خمولاً منقطع النظير فى تاريخ الآداب ، مع وضوح حقه والاقرار له بالتفرد حتى فى زمانه ، ومَن خفى شأنه أكثر من عشرة قرون طويلات المدد ! وناهيك برجل كان يسح بالشعر سحاً ، ويملأ الدنيا بالرائع منه المتداول الذى ينشد فى مجالس الخلفاء والأمراء والوزراء ، ويروى فى حلقات العلماء والادباء ، وهو مع ذلك يجوع ويظمأ ويعرى ، ولا يجد من يسد خلته ، ويستر فاقته ثم يموت فيطوى معه ذكره وشعره ، ويظل مغموراً كل هذه القرون لا يعرف عنه حتى الخاصة اكثر مما ورد فى تراجم العرب ، غفر الله لهم ، من ان اسمه على بن العباس بن جريج أو جورجيوس — فان فى اسم جده شكاً واختلافاً ! ! — وأن ولادته كانت ببغداد يوم الاربعاء بعد طلوع الفجر لليلتين خلتا من رجب سنة احدى وعشرين ومائتين فى موضع يعرف ، أو كان يعرف ، بالعقيقة ودرب الختلية فى دار بازاء قصر لمولاه عيسى بن جعفر بن المنصور من نسل العباس بن عبدالمطلب ! ثم كأنه لم يكن !؟

أما كيف كان يعيش أو ماذا كان يصنع غير الشعر الذي يقولون « انه كان أقل أدواته » فلا يدري أحد ! فليس أمامنا مانعول عليه سوى شعره ، ويؤخذ منه أنه كانت له ضيعة ! نعم ضيعة مُغلة أشار اليها في قوله يعتذر لبعضهم من التخلف والانقطاع عنه

و بعدُ فان عذري في قصوري ... عن الباب المحجب ذي البهاء
حدوثُ حوادثٍ منها حريق ... تحيَّف ما جمعت من الثراء
فلم أسأل له خلفاً ولكن ... دعوت الله مجتهد الدعاء :
ليجعله فداءك إن رآه ... فداءك ، أيها الغالي الفداء
وأما قبل ذاك فلم يكن لي ... قرارٌ في صباح أو مساء
أعاني « ضيعة » ما زلت منها ... بحمد الله قدما في عناء

غير أن الله لم يبارك له فيها ولا في غلتها ! كما هو ظاهر من الابيات التي أوردناها . وكان اذا أخطأه الحريق الذي يتحيف ماله ، لايخطئه الجراد يأتي على زرعه كما يقول

لي زرع أتى عليه الجراد ... عادني مذ رُزيته العواد
كنت أرجو حصاده فأتاه ... قبل أن يبلغ الحصادَ الحصادُ

وكانت له دار غير التي مات فيها فغصبتها منه امرأة !! فكاد يجن ! واستصرخ الوزير عبد الله بن سليمان بقصيدة يقول فيها

أحين أسرت الدهر بعد عتوه ... وفللت منه كل ناب ومخلب
فأصبحت مكفياً همومي مزايلاً ... غمومي ، ووقَّى كل سوء ومعطب

تهضمنى أنثى ؟ وتغصب جهرة
عقاري ؟ وفى هاتيك أعجب معجب
لقد أذكرتنى لامرىء القيس قوله
« فانك لم يغلبك مثل مغلب » !

أجرنى ! وزير الدين والملك إننى ... اليك بحقي هاربٌ كل مهرب
توثب شخص واهن الركن والقوى ... على أيد الأركان لم يتوثب
هو النكر من وجهين : غصب و بدعة
وفى النكر من وجهين موضع معتب
فلا تسلمنى للأعادى وقولهم : ... ألا من رأى صقراً فريسة أرنب!؟
أريد ارتجاع الدار لى كيف خيلت ... بحكم مُمر أو بلطف مسبب

يعنى بحكم قضائى نافذ أو بحيلة لطيفة . فياله من مسكين !

— ولم يكن مولاه هذا العيسى بن جعفر يوليه شيئا من جاهه أو ماله فيكثر عتاب ابن الرومي له ومما قاله :

مالي أُسل من القراب وأغمد ؟ ... لم لا أجرد والسيوف تجرد ؟
لم لاأجرد فى الضرائب مرة ... يا للرجال وانني لمهند ؟
بل قدحكى التجريب أنى صارم ... ذكر فلم أُلقى ولا أتقلد ؟
لم لا أُحلى حليـة أنا أهلها ... فيُزان بى بطل ويُكفى مشهد ؟
أنا من علمت مكانه وابن الذى ... ما زال فيكم يُستعان فيُحمد
لا تبتروا عندى وعند أبى يداً ... بيضاء ما جُحدت وليست تجحد

أولوا وليَّكمُ حديثًا مثـله … يصل القديم وتُستتم به اليد
يثمر لكم حمدين : حمداً منكم … لهما وحمـداً منهما لا ينفـد
أرعوا زروعَكم عيونَ تعهـد … منكم ، فمثل زروعكم تُستعهـد
أنا من عرفت وفاءه وصفاءه … وولاءه إياك إذ هو أمرد
إلا أكنْ في كل ذلك أوحداً … فرداً ، فانى فى المودة أوحد
هبنى امرءاً ليست له بك حرمة … ترعى ، أما لى زلة تستغمـد ؟

فلم يجده العتاب والتألف وقضى اكثر عمره فى ضيق ليس أبلغ فى الدلالة على أثره فى نفسه وفى جسمه من قوله

أيا حسرتا ان أفسد الضيق صحتى
فضاعف حاجاتى وأوهى قوى نهضى !

وكان يبلغ من فاقتـه ورقة حاله وهو ان أمره ، ان كان يدفع عن الابواب بفظاظة ، والى هذا يشير بقوله

وكم حاجبٍ غضبان كاسرِ حاجب … محا الله مافيه من الكسر بالكسر !
عبوس اذا حييتـه بتحية … فيالك من كبر ومن منطق نزر !
يظل كأن الله يرفع قـدره … بما حط من قدرى وصغرَّ من أمرى !
إذ ما رآنى عاد أعمى بلا عمى … وصُم سميعًا ما بأذنيـه من وقر
أزف اليك البكرَ ما زُف مثلها … فيدفع منها فى الترائب والنحر

ومن شيم الحجاب أن قلوبهم
قلوبٌ على الآداب أقسى من الصخر

٢ بل كان من الفقر بحيث كان يستجدى من اخوانه الكساء فلا يصيب منه قصاصة ، وله فى ذلك شعر كثير ومنه قوله

جعلت فداك لم أسألك　　ذاك الثوب للكفن !
سألتكه لألبسه　　وروحى بعد فى البدن

وربما فاز ، ولكن بما لا يعد ثوبًا الا على المجاز ! كما يقول فى ثوب عتيق جاءه مرة

قد طوى قرنًا فقرنا　　وأناسًا فأناسا
لبس الايام حتى　　لم يدع فيها لباسا
غاب تحت الحس حتى　　ما يُرى إلا قياسا !

٣ وكان يمدح أهل الثراء فلا يصيب إلا الرد ويستصرخ القادرين فلا يغنون عنه . بل لا يقرأون كلامه أحيانًا كما يدل على ذلك قوله لصاعد بن مخلد

يا سيداً لم يلتبس عرضه　　بذم رائيه ولا خابره
ظاهره أحسن من غيبه　　وغيبه أحسن من ظاهره
ومن إذا الرأى خبا نوره　　فانما يقدح من خاطره
فلا ترى أثقب من ذهنه　　فيه ولا أيمن من طائره
أول ما أسأل من حاجة　　أن تقرأ الشعر الى آخره
قراءةً تصدر عن نية　　تفهم قلب المرء عن ناظره

ولم يكن أهله على ما يظهر أرفق به ولا أحسن رعاية له كما هو واضح من قوله :

لىَ ابن عم يجر الشر مجتهداً   علىّ قدماً ولا يصلى له نارا
يجنى فأصلى بما يجنى ، فيخذلنى   وكلما كان زنداً كنت مسعارا

وقوله من قصيدة أخرى وهو أوضح وأعم :

وانى لبرٌّ بالأقارب واصلٌ   على حسدٍ فى جلهم وعلى بغض

ولو اقتصر الأمر على ذلك لهان بعض الشيء ولكن شيخنا كان أيضاً يتطير . وكان طياشاً و به حماقة . أو ان شئت فقل انه كان لطيف الشعور دقيق الحس عارفاً قدر نفسه وأقدار غيره من معاصريه ، فأورده ذلك موارد مرة ، وكان ربما لزم بيته أياماً لا يخرج ولا يتصرف ، وحوله صبية ونساء جياع ظماء ، مخافة أن يبرح الدارَ فيباغته ما لا قبل له باحتماله مما يتطير منه ، وقد كان يتطير من كل شيء ! والناس لا يدركهم عليه عطف ، ولا تأخذهم بضعفه هذا رحمة ، ولا يصدهم انصاف أو تقدير عن معابثته بما يكره وما يثقل وقعهُ عليه . فواحد يعيبه بمشيته و يزعمها مثل مشية المخنثين ، كما فعل أخو « نضير » وكان ابن الرومى يريد أن يتزوج ابنته . وآخر يقدح فى شعره وهو يستجيده ليهيجه و يدفعه الى الهجاء ، وكان ذلك دأب الاخفش ووكده ، وثالث يعيره ببغضه للقلانس والبرانس

وايثاره العمامة على خلاف أهل عصره . ورابع يستفزه بالايماء إلى صلعته والتضاحك منها . وهو أحس بذلك كله من أن يستطيع الاحتمال والسكوت ، حتى لقد كان فى شغل مُضنٍ من الرد على عائبيه ممن لا يخفى عليهم مكانه ، ولا يقصدون الا الى استثارته ليركبوه بالمزاح

وهكذا عاش ابن الرومى . فقر وغمط وحرب طاحنة الارحاء بينه وبين مناجزيه من الجادين والهازلين ، ولم يكن ينقصه الا أن يدس عليه الوزير ابو القاسم من يطعمه فطيراً مسموماً على ما قيل لتتم رواية الشؤم التى لا تزال لها ذيول على ما يظهر ! فقد كتبت عنه منذ عشر سنين بضع مقالات فلم أكد أفرغ من الاولى أو الثانية حتى كسر رجلى ما لا يَكسرُ ! وشرح الشيخ شريف الجزء الأول من ديوانه فأحيل الى المعاش ! وطبع صاحب المكتبة التجارية هذه المختارات من شعره فهيضت ساقه ! فعسانا حين نعود للكلام عليه لا تكون قد دقت عنقنا !

(٢)

أصله

لم يكن ابن الرومى عربياً ولا شبيهاً بالعرب وان كانت العربية لغته التى لم يكن يعرف — أو التى لا نعلم أنه كان يعرف — سواها، ولقد ولد وشب وترعرع بين العباسيين ولابسهم وصار منهم « بقضاء من خُتمت رسل الإله به » كما يقول، ولكنه لم يصر بذلك كالعرب، لا فى طبيعته ولا فى فنه ولا فى أساليب تفكيره، بل حتى ولا فى عاداته وأخلاقه. وقد ذهب بعض كتاب العرب الى أنه انما سمى ابن الرومى لأنه كان جميلاً فى صباه، وأوردوا ذلك على أنه احتمال معقول وتعليل مقبول. وليس الأمر كذلك ولا هو يمكن أن يكون كما زعموا، وأحسب من يقول بذلك انما يدل على انه لم يقرأ شعر ابن الرومى بغير عينيه. فان الرجل لم يدع مجالاً للشك فى أنه رومى على الحقيقة لا على المجاز. ومن غريب ما يلاحظ المطلعُ على ديوان هذا الشاعر، أنه ينُمى نفسه الى الروم، ويذكر فى اكثر من موضع واحد أنهم أصله، وان كان جده لأمه فارسياً كما أن جده لأبيه رومى. وشاهدنا على ذلك قوله فى نونيته الشهيرة التى مطلعها

أجنينك الوجد أغصان وكثبان   فيهن نوعان : تفاح ورمان

٭٭٭

إن الرحيـل إلى من أنت آمله   أمنٌ ، لمزمعـه بالنجح إيقـان
فادع القوافى ونصّ اليعملات له   تجبك كل شرود وهى مذعان
ان لم أزرملكاً أشجى الخطوب به   فلم يلدنى أبو الأملاك (يونان)
بل إن تعدت فلم أحسن سياستها   فلم يلدنى أبو السواس (ساسان)

ولكنه يدع الفرس قوم أمه ولا ينتسب إلا للروم أهل أبيه ، حتى حين يفخر بمواليه من بني العباس ويعتدهم أهله ، مع انه لم يكن يخفى عليه مقدار تغلغل الفرس فى الدولة العباسية وتغلب المدنيـة الفارسية عليها

قومى بنو العبـاس ، حلمهم   حلمى كذاك ، وجهلهم جهلى
نبلى نبـالهم ، اذا نزلت   بى شدة ، ونبالهم نبلى
لا أبتغى أبداً بهم بدلاً   لف الإله بشملهم شملى !
ومتى وردت حياضهم معهم   لم يشربوا صفواتهـا قبلى
قوم ، غدا برى وتكرمتى   من شغلهم ، ومديحهم شغلى
المنعمـون علىَّ أنعمهم   والحامدون لكل ما أبلى
أنا منهم ، بقضاء من خُتمت   رسلُ الإله به ، وهم أهلى
مولاهم وغذيـّ نعمتهم ،   والروم حين تنصنى ، أصلى

ويكرر ذلك حين يمدح الأخفش المعاصر له ويفضـله على

الأخفش القديم ، ويذكر أنه غريب بين الاثنين وأنه لذلك بعيد عن المحاباة ، وفى هذا يقول

ذُكر الأخفش القديم فقلنا إن للأخفش الحديث لفضلا
واذا ما حكمت – والروم قومى – فى كلام معرب كنت عدلا
أنا بين الخصوم فيه غريب لا أرى الزور للمحاباة أهلا

ويعاتب محمد بن عبد الله فيقول فى آخر القصيدة

اذا الشاعر الرومى أطرى أميره
فناهيك من مطرًى وناهيك من مطر

لا كأبى نواس الذى كان يخلط فى دعوته وينتسب مرة الى النزارية ، وينتمى مرة أخرى الى اليمانية ، وكان قبل ذلك يتعاجم فى شعره ، وانه ليعلم أن الفرس قد مضوا بأصله وأنهم أحق به اذا أراد أن يدعى لأحد

ويظهر أنه كان شديد الاحساس بروميته والشعور بغربته . والاثنان متلازمان . فتراه يزهو تارة ويباهى بأن الروم أصله ، كما هو ظاهر مما مر بك من كلامه . ويألم تارة أخرى أنه غريب بين العرب ، وفى ظلهم ، وأنه فقد بذلك وطنه . كما تتبين ذلك من قوله لبعضهم وكان قد بلغه أنه يحسده ويعيب شعره ، ولعله الوحيد الذى فرّق بين الجنسية الدينية والجنسية القومية وأحس الألم لفقدانه « الوطن »

أيها الحاسدى على صحبتى العسر (م) وذمى الزمان والاخوانا

حسداً هاجه على ثلب شعرى   ولقـاني معبساً غضـباناً
وانتقاصى مع « العدو » وقد كا   ن يرى لى نقائصى رجحاناً
ليت شعرى ماذا حسدت عليه   أيها الظـالمى إخائى عياناً ؟
أعلى أننى ظمئت ، وأضحى   كل من كان صادياً ريانا ؟
أم على أننى ثكلت شـقيقى   وعدمت الثراء والأوطانا ؟

ولسنا نظن أحداً سيقول أنه ما جاء الأوطان إلا من أجل القافية ! فليس ابن الرومي من تعييه القافية أو تضطره الى غير مايريد أن يقول . وانك لتقرأ شعره فيخيل اليـك أنه يتناول الالفاظ ويقسرها قسراً على أداء المعانى التى يقصـد الى تبيينها والعبارة عنها

ومن أجـل ذلك لم يكن يفخر بقومه كما فعل مهيـار الديلمى – وهو فارسى الأصل – حين قال يعنى الفرس

قومي استولوا على الدهر فتى   ومشـوا فوق رؤوس الحقب

بل كان يقول حتى حين يمدح نفسه ويشيد بكرم أخلاقه

أُغضى الجفون عن السوأى مراقبـة
لمـا يكون من الحسنى وما كانا
أجزى الأخلاء صفحاً عن إساءتهم
– إذا أساؤا – و بالاحسان إحساناً
أُذكر النفس مثنى من محاسنهم
إذا ذكرت ذنوب القوم أحدانا

وليس ذاك لآبائي ومجدهم
لكن لأني اتخذت العدل ميزانا

والبيت الاخير هو الشاهد . وهو لفرط إحساسه بغربته دائم الالتفات الى هذا المعنى ، يمدح يحيي بن على المنجم فيقول فيه

رب أكرومة له لم تخالها قبله فى الطباع والتركيب
غرّبته الخلائق الزهر فى النا س وما أوحشته بالتغريب

فكأنه يعنى نفسه بهذا البيت ويحتاط فى التعبير من أجلها ويصف حاله هو لا ممدوحه

ويهجو اسماعيل بن بلبل فلا يرى إلا أن يشهر بانتسابه إلى شيبان زوراً ويقول :

تشيبن حين همَّ بأن يشيبا لقد غلط الفتى غلطاً عجيبا

ويقول فى قصيدة أخرى مشنعاً

عجبت من معشر بعقوتنا باتوا نبيطاً وأصبحوا عربا
مثل أبي الصقر ان فيه وفى دعواه شيبان آيةً عجبا
بيناه علجا على جبلته إذ مسه الكيمياء فانقلبا
عربه جده السعيد كما حول زرنيخ جده ذهبا
وهكذا هذه الجدود لها إكسير صدق يعرب النسبا

* * *

وبعد ، فلأى غاية نأتى بهذه الشواهد ونستكثر منها ؟ أكل

ذلك لنقول انه كان روميًا ولم يكن عربيًا ؟ أو لم يكن يكفى أن نذكر اسمه ، وأن نقول انه كان مثله أجنبيًا من الأمة التى شب وشاب بينها ، ونطق بلسانهـا وحذق علومها ، وتوفر على آدابها ، واستظل بمدنيتها ؟ وما قيمة ذلك ؟ ألم يكن كغيره من الغرباء من مثل بشار ابن برد ومروان بن أبى حفصة وأبى نواس ومهيار وابن المقفع وابن العميد والخوارزمي وبديع الزمان وأبى اسحاق الصابىء وأبى الفرج لاصبهانى وغيرهم ممن لا يكاد يأخذهم حصر؟ نقول نعم ، كان كهؤلاء من غير الأمة التى نبت فيهـا ، ولكنه يختلف عنهم — أو عن كثير منهم — ويباينهم بأنه احتفظ بطبيعـة الجنس الذى انحدر منه ، حتى صارت روميته هذه التى يتشبث بها ويعلنها ، ولا يكتمها ولا يقشبها بالفارسية — مفتاحَ شعره ونفسه ، وحتى لا سبيل إلى فهمه وتقديره بغـير الالتفات اليها والتنبه لها . وانه ليصلح أن يتخذه المرء شاهداً على قوة الوراثة وفعلها ، على الرغم من كل تأثير مناهض لها مضعف لفعلها . « فالروميـة » كما يقول صديقنا الاستاذ العقاد بحق « هى أصل هذا الفن الذى اختلف به ابن الرومي عن عامة الشعراء فى هذه اللغة ، وهى السمة التى أفردته بينهم إفراد الطائر الصادح فى غير سربه . وربما بذهم فى أشياء ، وقصر عنهم فى أشياء غيرها ، ولكنه لا يشبههم ولا يشبهونه فى تفوقه وتقصيره على السواء ،

فلهذا انقطع ما بينه وبينهم من نسب الادب وجرثومة الفن ، لا لأنه أفضل منهم جميعًا ولا لأنهم جميعًا أفضل منه »

وسنحاول فى المقال الآتى أن ندير هذا « المفتاح » فى القفل ، وانها لفرصة نغتنمها لنستأنف ما حاولناه منذ عشر سنين من تعريف الناس بهـذا الشاعر الفذ ، فلعلنا نوفق فان المهمة شاقة ، وحبـل الكلام طويل ، وشعبه كثيرة .

(٣)

شخصيته

(١)

(عاش ابن الرومى ، ما عاش ، ساخطًا على الحياة ناقمًا على العصر وأبنائه ، مضطغنًا على الزمن وصروفه ، طافح النفس بالمرارة والألم الى حد لم يعرفه أحدٌ من الشعراء المعاصرين . وشعره الذى قيد فيه كل حالة من حالات نفسه ، وأودعه ما استطاع من التفاتات ذهنه ، حافل بالشواهد على ذلك . وعذره من هذا التمرد عذرُ كل حساس مصقول النفس مثقف العقل ، تصطدم عنده الآراء والعقائد بمظاهر الحياة وواقع الحال . وليس أقسى من أثر ذلك فى النفس ولا أوجع ولسنا نحتاج أن نرجع الى عصره بصفة خاصـة .) فان الحياة كانت

قديماً وما زالت الى الساعة، وستظل الى آخر الزمن، إن كان له آخر، صراعاً دائماً وجهاداً متواصلاً. وما نظن الحياة الانسانية خلت قط من بواعث السخط ودواعى التذمر. وما كان المرء ليهتدى الى الشعور بنفسه ولينطق بقولة «أنا» لولا ذلك، ولولا احساسه الى جانب هذا — أو قبله — بحدود قدرته، وباحتكاكه بما يجاوز هذه الدائرة، ويحدد هذا المجال، وقد يُعين الجهل أو البلادة أو كلاهما على الرضى وإشعار النفس الراحة الحيوانية، فلا يرى المرء فيما يحيط به ويضيق عليه، الا عدلاً مقنعاً وضرورة لا مهرب منها، ولا خير فى التبرم بها. وليس كذلك المثقف الذكى المشاعر الذى كأنما يحس الحياةَ بأعصابه العارية. مثل هذا لا يسع طوقه أن يغمض عينيه ويُنيم أعصابه حتى لا يرى ولا يحس ما فى الدنيا من الظلم والغبن والخلط والفساد والتناقض. ومهما كانت وجوهُ الاختلاف ومواضع التباين فى عصرنا هذا مثلاً، وعصر ابن الرومى، فأن مساوىء الحياة ومتاعبها واحدة. وما كان سخط ابن الرومى على مظهر عارض أو عيب طارىء، فنحتاج أن نصف هنا ما كان عليه زمانه، ولكنه كان على مالا يخلو منه عصر ولا يبرأ من مثله زمن. ومن الذى يقرأ قوله مثلاً

أترانى دون الأولى بلغوا الآ　　مال من شرطة ومن كتاب ؟
وتجارٍ مثل البهائم فازوا　　بالمنى فى النفوس والأحباب

أصبحوا يلعبون فى ظل دهر ظاهرِ السخف مثلهم لعّـاب
غير مغنين بالسيوف ولا الأقـ ـلام فى موطن غناء ذباب
ويظلون فى المناعم واللذات بين الكواعب الأتراب
لهم المسمعات ما يطرب السا مع والطائفـات بالأكواب
نَعِمَتْ ألبستهم نِعمُ الله ظـلالَ الغصون منها الرطاب
حين لا يشكرونها وهى تنمى لا ولا يكفرونهـا بارتقاب
كم لديهم للهوهم من كعاب وعجوز شبيهة بالكعاب
خندريس اذا تراخت مداها لبست جدّة على الأحقاب
بنت كرم تديرها ذاتُ كرم موقد النحر مثمر الأعنـاب
لذة الطعم فى يدى لذة الملثم تدعو الهوى دعاء مجاب
يونق العين حسن ما فى أكف ثَمّ تسقى ، وحسن ما فى رقاب
ومزاج الشراب إن حاولوا المز ج رضابٌ ياطيب ذاك الرضاب
من جوار كأنهن جوار يتسلسلن من مياه عذاب
لو ترى القوم بينهن لأجبرت صراحاً ولم تقـل باكتساب
من أناس لا يرتضون عبيداً وهم فى مراتب الأرباب
وكذاك الدنيا الدنية قدرا تتصدى لألأم الخطاب ، الخ

نقول من الذى يقرأ هذه الأبيات – وان كان ما حذفناه أضعاف ما أثبتناه – ولا يحس ما فيها من الصدق ، ولا يذكر بها كثيرين ممن يرفلون فى حلل السعادة ، وهم لم يمدوا اليها يداً ، ولا

سعت بهم فى سبيل اكتسابها قدمٌ ولا استحقوها الا بأن الحظ أورثهم إياها ، وإن لم يكونوا خير الناس ولا أكفأهم ولا أفضلهم ؟

وعسى من يعترض فيقول إن هـذا أشبه بأن يكون حسداً لا سخطاً على جور الحظ ، ودليل ذلك قوله بعد أبيات

لم أكن دون مالكى هذه الأملا ك لو أنصف الزمان المحابى

نقول كلا ! ليس هذا فى شىء من الحسد . وانمـا الذى يغلط المعترض أن ابن الرومى يعرف قدر نفسه ولا يخفى عليه مكانه من الفضل والاستحقاق ، وأن إحساسه بثقل القيود المحيطة به ، وشعوره بعرقيا وحزها ، وإدراكه لمبلغ تعويقها ، كل هذا قد أبرز « أنا » فى شعره وفى حياته الى المكان الأول من الواعية . ونظن اننا فى غنى عن الأطالة فى تبيين أن الذاتية انما يبرزها ادراكُ حدودها والتصادمُ بما هو خارج عنها ، اذا صح هذا التعبير . ومن الجلى أن الرجل الذى تتدفق حياته فى مجرى لين لا يعوقه شىء ، يختلف إحساسه بذاتيته عمن تعترضه العقبات فى كل خطوة

وقد كان ابن الرومى يريد أن يحيا حياة فنية : أى حياة تكون أقربَ إلى مثُله العليا التى كان ينشدها ، وأخلقَ بما يفهمه من وظيفة الشاعر وأليق بمنزلته ، كما هى فى نظره ، فبغي ذلك وعجز عنه ولم يظفر به ، وعزّهُ أن يكيف نفسه على مقتضى الظروف والأحوال التى تحيط

به ، ومن هنا حفل شعره بذكر نفسه ، واكتظ بالمقابلة بين الرغبة والامكان ، وبين الأمل والواقع .

ونرجع الى القصيدة التي سقنا منها هذه الابيات ، فنقول إن ابن الرومي بعد ان أفاض في صفة هؤلاء الناس وما ينعمون به استطرد الى ذكر رجل رآه أحق بهذه النعم الجزيلة منهم وأسف لما هو فيه ولعدم انتفاعه بفضله وعلمه ، فقال

كابن عمّارٍ الذي تركته ... حمقاتُ الزمان كالمرتاب
من فتى لو رأيته لرأت عينا ... ك علماً وحكمة في ثياب
بزّه الدهر ما كسا الناس إلا ... ما عليه من لحمه والاهاب
أو حلي ظرفه التي نحسته ... فلو اسطاع باعها بجراب
سوءةً سوءة لصحبة دنيا ... أسخطت مثله من الاصحاب

وليس ابن عمار هذا الذي عدا عليه الدهر وسلبه كل ما كسا الناسَ إلا اللحم والجلد — نقول ليس هو بالذي كتبت اليه القصيدة بل ذاك غيره . فليس بابن الرومي حسدٌ ؛ وإنما هو سخط على ظلم الحظوظ . ويؤكد ذلك،وانه لا يقصد الا إظهار ما في الدنيا من التخليط والغبن ، انحاؤه بعد ذلك في القصيدة عينها على الشرط وهم الأعوان الذين يوكل اليهم حفظ الامن

شرطٌ خُولوا عقائل بيضاً ... لا بأحسابهم بل الأكساب
فاذا ما تعجب الناس قالوا : ... هل يصيد الظباء غير الكلاب ؟

أصبحوا ذاهلين عن شجن النا　　س وإن كان حبلهم ذا اضطراب
فى أمور وفى خمور وسمو　　ر وفى قاقُم وفى سنجاب (١)
وتهاويل غير ذاك من الرقم　　ومن سندس ومن زرياب
فى حبير منمنم ، وعبير　　وصحان فسيحة ورحاب
فى ميادين يخترقن بساتين　　تمسُّ الرؤوس بالأهداب
ليس ينفك طيرها فى اصطخاب　　تحت أظلال أيكها واصطحاب
عندهم كل ما اشتهوه من الآ　　كال والاشربات والاشواب
والطروقات والمراكب والولـ　　ـدان مثل الشوادن الاسراب
والیلنجوج فى المجامر والند　　ترى نشره كمثل الضباب

ولا ينبغي أن يفوت القارىء وهو يقرأ هذه القصيدة وغيرها من مثيلاتها التى قد تتخذ دليلاً على ماانطوت عليه نفس ابن الرومى من الحسد أو الحقد ، نقول لا ينبغي أن يفوته أن الرجل كان دقيق الحس لطيف الشعور ، وانه كان من قوة الخيال بحيث يستطيع أن يحضر لذهنه ويتمثل أمامه مايتخيله ، ويجسده لنفسه كأنه واقع يحس ويلمس . ومن هنا تراه اذا وصف أفاض واسترسل ، وتوخى الاستقصاء والتصفية ولم يدع شيئاً ودفعه الى الاسترسال وأغراه به ، لا الحسد ولكن لطف الحس الذى يتناول أدق الاشياء وأخفاها،

(١) السمور والقاقم بضم القاف الثانية والسنجاب حيوان تتخذ فراؤها لنعومتها ونفاستها

ومراحُ الخيال القوى الذى يجسد الصورة) ويُشعر صاحبه اللذة والمتعة المستفادتين من استقصاء الجوانب وإتمام النواحي . وقوة الخيال تغرى أبداً بمثل هذا وتبعث عليه ، وقد يبدأ المرء غير معتزمٍ إطالةً ، حتى إذا استولت عليه قوةُ ما يتخيل ، سحره ذلك وتملكته روح الفن ، فاندفع على غير قصد ومضى ولم يكن فى حسبانه أن يمضى . . .

فليس ما به حسداً ولكنه قوة الخيال ودقة الشعور وبروز الاحساس بالنفس ، ومع ذلك هبه كان حسداً وحقداً ، أو ما شئت فسمه ، فماذا إذن ؟ أليست هذه طبيعة الناس ؟ ألسنا قد خلقنا الله كذلك ؟ فأى بأس فى أن نكون كما بُرِئنا

« وأين عن طينتنا نعدى ؟ »

كما يقول ابن الرومي . ونرد المسألة الى أصلها الاول ، فنقول إنه لم يستطع أن يتكيف على مقتضى الأحوال التى يعيش فى ظلها كما استطاع ويستطيع اكثر الناس . واكثرهم بلا مراء أوساط عاديون . ومرد هذا العجز الى حالة الاعصاب ، ولا يخفى ان الدافع الى التكيف هو الرغبة فى سد حاجة عضوية أو اتقاء متعبة ، ومعنى هذا بعبارة أخرى ، أن المرء يسعى الى التكيف ليحس الارتياح ولينفى أو ينقص المتاعب . فاذا لم يستطع ذلك ولم يقو عليه لم ينل ما يناله مَنْ وَسِعَهُ ذلك من الارتياح ، ولم يتق ما اتقاه غيره من الاحساسات المنغصة .

ولا مفرّ له بعد ذلك من أن تثقل وطأة الحياة والناس عليه ، ومن هنا يأتي سخطه على الحياة ، ونقمته على المجتمع ، وتبرمه بأنظمته وأحواله ، وقلة صبره على ما يسوءه مما يحتمله الا كثرون أو لا يلتفتون اليه ، وسرعة تهيجه وغضبه على معاشريه والمحتكين به والذين يلتقي بهم في طريقه . ومن هنا أيضاً تنشأ الاوهام وتصير عنده حقائقَ ثابتةً لا سبيل إلى طردها أو التفطن الى أنها ليست الا مما يحدث فى جوفه ويجرى فى نفسه لا مما تحدثه ارادة خارجية . ومن هنا كذلك تتولد فكرة الاضطهاد المتوَهَّم والاشفاق من العالم الخارجي ومن ساكنيه وتوقع الأذى من ناحيتهما . وهذا كله ظاهر ينطق به شعر ابن الرومى

(٤)

شخصيته

(٢)

كان ابن الرومى فى صباه فتى غُرانقا ، كما يقولون ، وسيم الطلعة ، مقدود القوام قدّ السيف ، كما يقول :

أنا من خفّ واستدق فما يُثقل أرضاً ولا يسد فضاءا

خفيفَ الروح أنيس المحضر ، مزهواً بملاحته مغروراً بشبابه ،

مدفوعاً بحرارته وبقوة إحساسه الى اغتنام فرصة الحياة ، فلبس هذا البرد « لبسَ ابتذال » كما يقول ، وأخلقه ولم يصنه ولا ادّخر منه شيئاً للكبر ، وفعل بصباه فوق ما يفعل الناس فى العادة . ولعل الذى أعجزه عن القصد وعدل به عن الاعتدال ، وقدةُ إحساسه مع الشباب من جهة ، ووسامتهُ من جهة أخرى ، ولم يكن ابن الرومي يخفى عليه أنه جميل ، وأن جماله يُصبى النساء كما يصبيه حسنهن ، ولا كان يتحرج أن يذكر ذلك فى شعره ويباهى به ، حتى بعد أن شِينت ديباجته ، وتقوست قناته ، فتراه مثلاً يقول وهو يستسق عهد الشبيبة ويتلهف عليها

ولو شهد الشبابُ إذن لراحت وإن بها – وعيشك – ضعفَ ما بى
فياغوثا هناك بقيد ثأرى اذا ما الثأر فات يد الطلاب !

وقد أورده ذلك ما يورد ، فاغتال اللعبُ بأولى الدهر شِرَّتهُ « بأخرى حقودٍ ، والجرائم تُحقد » وتضعضع كيانه ودب الكلال فى عظامه وتوكأ على العصا

ولدّت أحاديثى الرجال وأعرضت سليمى وريا عن حديثى ومهدد !
وبُدّل إعجاب الغوانى تعجبا فهن روان ، يعتبرن ، وصدد

وفقد شبابه بسرعة ولم يفقد لباناته وأوطاره فصار كما يقول :

شعر ميت لذى وطرٍ حىّ كنار الحريق ذات اللهيب

معـه صبوةُ الفتى وعليـه   صرفةُ الشيخ ، فهو فى تعذيب

وناهيك بهذا من عذاب ! وقد يحب أن يتعزى فيقول

لو يدوم الشبابُ مدةَ عمرى   لم تدم لى بشاشـةُ الأوطار

ولـكنه لم يستطع عزاءاً ، ورزح شيئاً فشيئاً على مر الليـالى ، وانتابته الاسقام واصطلحت عليه العلل والامراض ، وصار كما يقول :

أنا ذاك الذى سقته يدُ السقم   كـؤوساً من المرار رواءا

ورأيت الحِمامَ فى الصور الشنع   وكانت لولا القضـاء قضاءا

ورماه الزمان فى شقّة النفس   فأصمى فـؤاده إصماءا

وابتلاه فى ذاك بالعسر والوحشة   حتى أمل منـه البلاءا

وثكلت الشباب بعـد رضاع   كان قبل الغـذاء قدما غذاءا

ولم تسلم حتى عينـاه فقد كانتا كثيراً ما ترمدان ، وفى ذلك يقول لعبيد الله بن عبد الله :

شُغلت عنك بعوّار أكابده   لا بالملاهى ولا ماء العناقيـد

قاسيت بعدك – لاقاسيت مثلهما   نهارَ شكوى يبارى ليلَ تسهيد

أمسى وأصبح فى ظلماء من بصرى   فما نهارىَ من ليلى بمحدود

كأننى من كلا يومى وليلته   فى سرمد من ظلام الليل ممدود

اذا سمعت بذكر الشمس أشقنى   فصعدت زفراتى أى تصعيد

لا يطمئن بجنبى لينُ مضطجع   وما فراشُ أخى شكوى بممهود

أرعى النجومَ – وأنّى لى برعيتها   وطرفُ عينىَ فى أسر وتقييد ؟ !

وإنّ من يتمنى أن يؤاتيه رعيُ النجوم لمجهود المجاهيد
وضاقت الارض بي طرّاً بما رحبت فصار حظي منها مثل ملحودي

يعني بالملحود القبر، وقد لازمته علته هذه شهراً وتكررت ثم انتهى الامر به إلى ضعف البصر كما يقول في دالية له يندب فيها شبابه

وبورك طرفي، فالشخوص حياله قرائنُ من أدنى مدى، وهي فرّد

وله من قصيدة أخرى:

وأحدث نقصانُ القوى بين ناظري
وسمعي، وبين الشخص والصوت برزخا
وكنت إذا فوّقت للشخص لحظتي
طوت دونه سهباً من الارض سربخا
فخالت صروف الدهر تنسخ جدتي
وما أمليت من قبل إلا لتنسخا

وأخلق به أن يضعفه ويصيره إلى هذا المصير استهتارُه في صدر أيامه (وإدمانه القراءة والاطلاع، فقد أحاط ابن الرومي بكل ما يحاط به من العلوم والمعارف والآداب في عصره، كما يدل على ذلك ما في شعره من الاشارات التي يحتاج المرء في فهمها إلى العلم بتاريخ العرب والفرس والروم جميعاً والوقوف على كل ما كان معروفا لهم في كل باب) وقد ذكرنا لك أن أحد مؤرخي العرب قال عنه إن الشعر كان أقل أدواته، ويقول ابن الرومي نفسه للقاسم بن عبيد الله

ان أكن غيرَ محسنٍ كلَّ ماتطلب إنى لمحسنٌ أجزاءا
فمتى ما أردت طالبَ فحص كنتُ ممن يشارك الحكماء
ومتى ما أردت قارض شعر كنتُ ممن يساجل الشعراء
ومتى ما خطبت منى خطيباً جل خطبي ففاق بي الخطباء
ومتى حاول الرسائلَ رسلى بلغتنى بلاغتى البلغاء ، الخ

وليس بغريب بعد ذلك أن لا تسلم أعصابه ، وأن تضطرب ويختل توازنها . ومهما يكن من الأمر فإن من المحقق أنه لم يكن سليم الأعصاب ، وأن جهازه العصبى كله كان غير منتظم . يدل على ذلك موتُ أبنائه الثلاثة واحداً بعد واحد ، وفى غير السن التى يكون فيها الاهمال من أسباب الوفاة . ومراثيه لهم ، وبخاصة داليته فى رثاء أوسطهم ، لا يفوقها شيء فى لغة العرب أو غيرها من اللغات التى اطلعنا على آدابها ، وقد كان الى جانب ذلك أحمق طياشاً سريع الغضب ، وكان إحساسه الجنسى حاداً ليس فيه شيء من الاعتدال البتة ، وهنا لا يسعنا بكرهنا الا أن نذكر أن معاصريه كانوا يستفزونه بقولهم عنه إنه عنين ، وكانت تثور ثائرته لذلك فيهجوهم أفحش الهجاء وأقذعه ، وينكر التهمة ، ويعنى بدفعها ، ولكنه مع ذلك قال وهو يتحرق على شبيبته

لهفَ نفسى على القناع الذى محّ وأُعقبت منه شر عقيب
منع العين أن تقر ، وقرت عين واش بنا وعين رقيب

نفرَ الحِلْمَ ثم ثنى فأمسى خيّبَ العرسَ أيما تخييب

والبيت الأخير هو الشاهد . والاعتراف فيه صريح لا يحتاج إلى تعليق ، فكأن ما قيل عنه حق ، أو هو الى الحق أقرب وبه أشبه . ثم لا تنس أنه فى هجائه قلما يفوته أن يبسط لسانه بسطاً شنيعاً فى أعراض من يهجوهم من الرجال والنساء أحيائهم والاموات

على أنه ليس أقطع فى الدلالة على اضطراب أعصابه من طيرته . وكان مفرطاً فيها ، وبلغ من غلوه أنه كان كلما أراد الخروج من البيت « يتعوّذ » بعد أن يلبس ثيابه ثم يمضى الى البــاب وفى يده المفتاح ، ولـكنه لا يديره فيه ، بل ينظر أولاً من ثقب هناك فى خشب الباب لأن له جاراً أحدب يتطير من رؤيتــه ويخشى أن يلقاه ، فاذا رآه من الثقب عاد أدراجه ، وخلع ثيــابه ، وأقام فى بيته لا يبرحه ، ولعل حاجته إلى الخروج شــديدة ، وكثيراً ما كان يصبر على الجوع والظمأ هو ومن معه من الأولاد والنساء ويغلق الابواب عليهم ، ويؤثر ذلك على الخروج والتصرف بعد أن رأى أو سمع ما يتطير منه . وقد وصف جاره الأحدب أبدع وصف ، أو رسمه على الحقيقة ، فقال (والبيتان يرويان لغيره أيضا)

فصرت أخادعه وعاب قذاله فكأنه متربصٌ أن يُصفعا

وكأنما صُفعت قفاه مرة وأحس ثانية لها فتجمعا

وكان إخوانه يعرفون ذلك منه ويعابثونه ، فيبعثون اليه من

يقرع بابه فاذا قيل له من ؟ قال « مرة بن حنظـلة » فيتشاءم ويستعيذ بالله ويقيم فى بيته لا يبرحه وكان على بن سليمان الأخفش أجرأ الناس عليه بذلك . وبلغ من تطـيره أنه كان يقلب الأسماء فيقول مثـلاً « حسن » مقلوبة عن نحس . ويتشاءم اذا رأى نوى تمر فى الطريق ، ويقول ان النوى الفراق ، وأن هـذا يشير بأن لا تمرّ ، واذا أصابه هو أو سواه شيء ، عزاه الى أمر من هذا القبيل ، وحدث مرة أن صاحباً له بعث اليه بغلام جميـل يعرفه ابن الرومى ويطمئن اليه فجاء به فلما تخطى باب الصحن فى دار صـديقه عثر فانقطع شسع نعله فدخل مذعوراً وعلل هذه العثرة بأن الغـلام به عاهة وهي قطع أنثييه . وأقام آخر مهرجاناً وكان من بين الجوارى فى ذلك اليوم صبية حولاء وأخرى فى عينها نكتة ، فتطير ابن الرومى . ثم انه حدث بعد مدة ان سقطت إبنـة الرجل من بعض السطوح فماتت ، وأن جفا القاسمُ بن عبيد الله ابنَ الرومى فرد هاتين المصيبتين إلى الجاريتين ، وكتب بذلك الى والد الفتاة يقول

أيها المتحفى بحول وعور   أين كانت عنك الوجوه الحسان
فتحك المهرجان بالحول والعو   ر أرانا ما أعقب المهرجان
كان من ذاك فقدُك ابنتك الحر   ة مصبوغة بها الاكفان
وجفانى مؤمل لي خليـل   لج منه الجفاء والهجران

وأخذ فى هذه القصيدة يثبت أن الطيرة معقولة ، ويدفع قول من قال ان النبي نهى عنها

لا تصدق عن النبيين إلا بحديث يلوح فيه البيانُ
خبّر اللهُ أن مشأمة كا نت ، لقوم وخبّر القرآن
أفزورُ الحديث تقبل أم ما قاله ذو الجلال ، والفرقانُ ؟

وهجا مرة كاتباً اسمه أبو طالب فحذر الناس من شؤمه

أُحذر أهل الارض حدّ ابن طالب فمازال مشحوذاً على من يصاحب
وقد جُربت منه على آل مخلد تجارب ليست مثلهن تجارب
أزيرق مشئوم ، أحيمر قاشر ، لأصحابه نحس على القوم ثاقب
وهل أشبه المريخ الا وفعله لفعل شبيه السوء شبه مقارب
أعوذ بعز الله من أن يضمنى وإياه فى الأرض البسيطة جانب
شبيهُ قدارٍ بل قدارٌ شبيهه وان قيل كاتم وان قيل كاتب
وهل يتمارى الناس فى شؤم كاتب
لعينيه لون السيف والسيف قاضب ؟
ويدعى أبوه طالباً ، وكفاكم به طيرةً أن المنية طالب
ألا فاهربوا من طالب وابن طالب فمن طالب مثليهما طار هارب !

وكان ينفى عن نفسه أنه نحس ويهجو من يزعمه كذلك كما قال فى ابن موسى

أتأمر بالتقزز من كلامي
وذكرك يصدئ الذهب السبيكا ؟

زعمت بأنني نحس ، وإني مجيبك – معلنًا – لا أتقيكا

ويقول على نفسه إنه ميمون مبارك ، كما فعل فى همزية طويلة وجَّه بها الى القاسم بن عبيد الله الوزير

كل شيء أراه منك بشير صدّق الله هـذه البشراء
واذا ما مخابرُ الناس غابت عنك، فاستشهد الوجوه الوضاء

الى أن يقول مخاطبًا القاسم

أجميل بك اطراحي وقد قدّ مت فى رأيك الجميل رجاء
ولى َالطائرُ السعيد الذى كان ن بريداً بدولة زهراء
ماتعرفتَ مذ تعيفت طيري ، غير نعماء ظاهرت نعماء
ثم أدنيتني فزادك يمنى من أمير مؤيد إدناء
وتناولتنى ببر فبرتك يد الله ثرة بيضاء
وكذا كلما نويتَ لمولاك مزيداً أوتيته والهنـاء . الخ

ولقـد طلب اليه فى هذه القصيدة أن يتخـذه « عوذة » لمجلسه فقال .

يالقومى ! أأثقل الارض َشخصى؟ أم شكت من جفاء خلقى امتلاء ؟
أنا من خف واستدق فما يثقل أرضًا ولا يسد فضـاء
إن أكن عاطلاً لديك من الآ لات – حاشاك أن تجور غباء !

فلأ كن « عوذة » لمجالسك المو نق أردُدْ عينَ الردى عمياء !

ويقول فى بائية له إنه يخاف

أن يقول الوشاة بى إن شؤمي

جرهذا الشخوصَ، والافكُ حوب

ولو وقف الأمر عند حد التطير لهـان بعض الشيء ، ولكنه كان يكابد ما هو أدهى . ذلك أنه كان مصابًا بتوهم الاضطهاد واقعًا عليه من الناس ومن الطبيعة نفسها . فأما من الناس فلا نحتاج أن نورد من شعره شيئًا فقد عرف القراء أنه حافل بما ينم على ذلك، وأما من الطبيعة فقد يكون مما له دلالة ، قوله فى بائيته التى مدح بها أحمد بن ثوابه .

وصبرى على الإقتار أيسرُ محملاً

علىَّ من التغرير بعـد التجارب

لقيت من البر التباريحَ بعـد ما

لقيت من البحر ابيضاضَ الذوائب

سُقيت على رىٍّ به ألفَ مطرة

شُغفت لبغضيهـا بحب المجادب

ولم أسقها ، بل ساقها « لمكيدتى »

تحامقُ دهر جدَّ بى كالملاعب

الى الله أشكو سخفَ دهرى فانه
يعابثنى مذ كنت غير مطايبى
أبى أن يُغيث الأرض حتى اذا ارتمت
برحلى أتاها بالغيوث السواكب
سقى الأرض من أجلى فأضحت مزلة
تمايل صاحيها تمايلَ شارب
لتعويق سيرى أو دحوض مطيتى
وإخصاب مزورٍ عن المجد ناكب

ولعل ذلك راجع الى اقتداره على التشخيص والباس المعانى صورَ الاحياء ، ولكننا نعود فنسأل لماذا يعد نفسه مقصوداً بالذات ؟

(٥)

شخصيته

(٣)

الطفل ، إلى حد كبير ، صورة مصغرة من الجنس الانسانى . يمر به ، باختصار ، ما مرّ بجنسه من الأطوار ، وينتقل شيئاً فشيئاً من الذاتية غير المدركة ، إلى الذاتية المدركة ، ثم الى التفطن لما هو خارج عنها . أول ما يحسه هو ما يجرى فى جوفه كما تنم على ذلك حركاته التى

يسعه أن يقوم بها ، وصيحاته — وهى أيضاً حركات عضلية — وكما يدل على ذلك ما يبديه من الشعور بالحالات العامة ، من مثل الجوع والظمأ وما اليهما . هذا هو الطور الاول ، وهو طور ليس فيه وعى . فلا المخ يهيمن على المراكز الدنيا ، ولا ما يتولاه الحس يمكن ترتيبه وتوليد فكرة منه ، ولا للارادة دخل فى الحركات . ثم يأتى طور آخر تقوى فيه المراكز العليا على الايام ، فيعنى الطفل بما يأخذه حسه ويكوّن من ذلك فكرة إلى حد ما ، وتصدر عنه حركات يبغى بها غاية . وهـذا الدور هو مولد الارادة ، وبه يرتبط الشعور بالذاتية والتنبه إلى انه فرد . غير أنه حتى فى هذا الدور تظل واعيتُه غاصةً على الاكثر بحالات نفسه ، ويبقى هو اكثر اشتغالا بما يجرى فى جوفه منه بالعالم الخارجى . فهو مثال بارزٌ للانانية إذ كان لا يكترث إلا لما له اتصال مباشر بنفسه وحوائجه وميوله . ثم يترقى فينضج رأيه فى علاقته بغيره وبالطبيعة ، ويتزن إحساسه بذلك ، وتتضاءل عنايته بما يجرى فى كيانه العضوى ، إلا إذا ألحت عليه ضرورة ، ويعظم التفاته إلى ما يتناوله حسه ، فتتراجع ذاتيته إلى ما وراء ما عداها ، وتملأ صورة العالم الخارجى أكثر جوانب الواعية . ويصبح الطفل رجلاً من الاوساط العاديين الذين هم السواد الاعظم من الناس الذين تتمثل فيهم أسمى درجات الذاتية باشتمالها على ما عداها ، أى بادراك العالم وبقهر الانانية ، أى بالانتقال إلى ما يسمونه « الالترويزم » وهو

الاهتمام بالغير بدافعٍ من العطف أو سواه مما يجرى مجراه ، لا ارضاءً لحاجة جسمية مُلحة ، ولا إشباعًا لعضو من جوع وقتى ، كما هو الشأن فى الجوع وفى الغريزة التناسـلية . ومن الواضح انه لا سبيل الى الحياة المدنية العادية بغير ذلك أى بغير الألترويزم . وكيف تكون الحياة الانسانية اذا كان الناس لا يستطيعون ان يحضروا لأنفسهم إحساسات سواهم وأن يمثّلوها لخواطرهم ؟ أيشعر بالعطف من لا يسعه أن يتصور آلامَ الناس ؟ أيكترث للناس مخلوقٌ لا يقوى على تخيل الأثر الذى يُحدثه ما يعمل أو ما يُغفل أن يعمل ؟ — هذا ولا بد للمرء أن يدفع عن نفسه سوء فعل القوات الطبيعية ، وأن يستخدمها لخيره ولفائدته ، وذلك ما لا سبيل اليه ما لم يعرف هـذه القواتِ معرفتها ، وما لم يستطع أن يتصور فعلها . وهذا كله يستوجب من المرء أن يكون اكثر التفاتًا الى ما عداه . وذلك مظهر الرجل العادى فى الأغلب والأعم . عنايته بما يقع فى نفسه من الخارج ، أشدُّ وأعظم استغراقًا له من عنايته بما يأتى من ناحية نفسه ، وواعيتُه أغص بصور العالم الخارجى منها بنشاط كيانه وأعضائه ، وليس له من الذاتية أكثر من القدر اللازم للاحتفاظ بفرديته . وليس كذلك الرجل الشاذ الذى يُخلق على غير طراز الأوساط ، والذى يظل طولَ عمره أشبه بالطفل من حيث علاقة الذاتية بما عداها . ومن هنا تكون المبالغةُ فى تقدير العمل الشخصى والغلوُّ فى أهميته . وما من شك مثلاً فى

أن الأدب من لوازم الحياة الانسانية ، ولكن تاريخ العالم لا يدور على محوره وحده ، وهب الأمر كذلك فهو على التحقيق ليس رهناً بشعر شاعر واحد معين . ولا ريب فى أن كل امرىء يعتز بعمله ويكبره ، ولكن الفرق بين الرجل العادى وبين الشاذ ، هو ان الاول لا يغالى بعمله ولا يعدو به قدره وان الثانى يجاوز الحد المعقول ، ولا يستطيع أن يتصور أن واحداً من الناس قد يخالفه فى ذلك ولا يرى رأيه فيه ، فإن فعل ، فهو خصم وعدو .

وقد كان ابن الرومى لسوء حظه — أو لحسنه ولحسن حظنا على الاصح — واحداً من هؤلاء الشواذ . فنه الشعر . فالشعر عنده أحق ما فى الحياة بالعناية والاكبار ، وقائله أولى الناس بأن توفر له أسباب الحياة التى يتطلبها فنه . وهو (ابن الرومى) بصفة خاصة أحق مخلوق أو شاعر بذلك . فمن حقه على الناس أن يرزقوه إذا لم يستخدموه

أأحييتنى بالأمس ثم تميتنى
برفضى وإقصائى، وحقَّ أن أُدنى !
ولو أننى أحييتُ ميتاً — عشقتُه
بحسن الذى آثرتُ فيه من الحسنى
ألا يعشق المفضالُ ميتاً أعاشه
وأجناه من معروفه الحلوِ ما أجنى ؟

أذو آلة ؟ فاستخدمونى لآلتى
بقوتى َ - أو - لا ، فارزقونى مع الزمنى !

وهى صرخة مؤلمة ! - ثم يجب بعد ذلك ، أى بعد أن يوفر له رزقه ولو من غير طريق الاكتساب ، أن يمكن من السماع لأن أذنه حساسة واعية تحن الى السماع الجميل ، ومن إرضاء حواسه الأخرى أيضاً لأنها قوية مُلحة فى طلب الارضاء

أدنِ شخصى إذا شدت لك بستا
نُ وغنت غناءها غناءا
فاستثارت من اللحود المغنين
فأضحى أمواتُهم أحياء
يالإحضارها مع ابن سريج
معبداً والغريضَ والميلاء !
وتلتها « عجائبٌ » فتغنت
مشبهاتٍ اسمها صُيابا وِلاء (١)
فحكت هذه وتلك بمينيك
إذا ما تبارتا إعطاء

(١) معبد والغريض مغنيان ، والميلاء وعجائب مغنيتان معاصرتان لبستان

غير أن ليس فى خراجي وحدى ما بأعلاقه يسوغ الشراب
لك فى مكثرى الرعية دونى حلبٌ كيف شئت بل أحلاب

ولكن غيره قد يستعفون مثله فماذا يكون العمل ؟

ومتى رام رائمٌ كخصوصى قلت ما كل دعوة تستجاب
بل لقوم وسائل يستحقو ن ، اذا ما دعوا بها، أن يجابوا
منهم معشر ومنهم أناس فضلتهم بفضلها الالباب
وأديبٌ له ثناء بما يُسد ى اليه وللثناء ثواب
ولبعض الرجال فضل على بعض بما نفلتهم الآداب
ولقد جاء فى الرواية والآ ثار أنا على العقول نُثاب

وهكذا . فما ثم داع للاطالة فانه هو القائل

حق الاديب لازم لذى الكرم فان تناسى حقه ، فقد ظلم
أما رآه لم يزل أعنى الخدم بالادب الشعرى طوراً والحكم
مستمليًا من عرب ومن عجم منحرفًا عن كل كسب يغتنم ؟

كذلك لم يكن بينه وبين الناس ما ينبغي من التعاطف بل حتى ما يجعل الحياة ممكنة . وقد لا يكون هذا ذنبه إلا من ناحية أعصابه المضطربة ، وذلك مالا حيلة له فيه . أما الناس فواضح من شعره انهم لم يكونوا يقدرون حاجات نفسه ، أو يدركون مبلغ الحاحها عليه، وعذره فيها واضطراره اليها ، فلم يستقم الامر بينه وبينهم . ومهما يكن

من الامر فهذا هو الواقع على كل حال . وما أكثر ماترى فى شعره مثل قوله أو قريباً منه

حلفت بمن لو شاء سد مفاقرى   بما لىَ فيه عن ذوى اللؤم مرغب
لما آفتى شعرٌ إليهم مبغض   ولكنه منعٌ اليهم محبب
وأعجب منهم معشر ليس فيهم   بشعرى ولاشىء من الشعر معجب
براذينُ ألهاها قديماً شعيرُها   عن الشعر تستوفى القديم وتركب

أو قوله :

أنا شاك اليك بعض ثقاتى   فافهم اللحنَ فهو كالاعراب
لى صديقٌ إذا رأى لى طعاماً   لم يكد أن يجود لى بالشراب
فاذا ما رآهما لى جميعاً   كفيانى لديه لبسَ الثياب
فمتى ما رأى الثلاثةَ عندى   فهى حسبي لديه من آرابى
فىَّ طبعٌ ملائكىٌّ لديه   عازف صادف عن الاطراب
أو حماريةٌ فمقدار حظي   شبعةٌ عنده بلا اتعاب
ليس ينفك شاهداً لى بفهم   و بيان وحكمة وصواب
ومتى كان فتح باب من الله   توقعت منه إغلاقَ باب

فما ظنك بغير الثقاة ؟ وهذا يدعونا إلى الكلام على هجاء ابن الرومي .

(٦)

السخر

(١)

كلمة فى السخر أولاً . . .

ما هو السخر ، اذا ذهبنا نعتبره من فنون الأدب ؟ إن هذه الوجهة هى – بالبداهة – كل ما يعنينا . وهو بهذا الاعتبار ، العبارة – بما يناسب ذلك من الكلام – عما يثيره المضحكُ أو غير اللائق ، من الشعور بالتسلى أو التقزز ، على أن تكون الفكاهة عنصراً بارزاً والكلام مفرغاً فى قالب أدبى :

ولسنا نظن أننا أحطنا فى هذا التعريف بكل ما ينبغى أن يحاط به ، أو أقمنا كل المعالم والحدود . ولكنه على هذا كاف فى رأينا للدلالة على المراد ، فهو حسبنا الى مدى بعيد . فالشاعر حين يسخر ، يتناول بُعدَ ما بين الأشياء والطبيعة ، ويركض فى حلبة يتقابل عند طرفيها الواقعُ من ناحية ومُثُلُ الكمال من ناحية أخرى . وقد يفعل ذلك جاداً أو متفكهاً مداعباً ، أى أنه قد يستوحى إرادته ومشاعره أو يستملى عقله . فان كانت الاولى فهو هاج منتقم ، وان كانت الثانية فهو ساخر يركب ما بدا له الأخاديبة . والى هنا لا يكون هذا أو ذاك أدباً أو من الادب فى شىء . وعسى من يخونه الصبرُ فيسأل : وكيف

يكون هذا كذلك ؟ أتريد أن تُخرج من الأدب كل ما قاله العرب مثلاً فى باب الهجاء والتهكم ؟ ألا يُعد من الشعر ما نظمه فى هذه المعانى جريرٌ والفرزدق أو دعبل وبشار وابن الرومي والمتنبى مثلاً ! إذن ماذا أبقيت ؟ نقول كلا يا سيدى القارىء ! هون على نفسك ! فما نقصد الى شىء مما قام فى وهمك . وما أردنا سوى أن نقول إن الشعر ليس أداةَ انتقام ولا هو عبثٌ يتلهى به الفارغون من قائله وقرائه . ومن الصعب على المرء أن لا يفسد الصورة الشعرية حين يهجو جاداً مستطيلاً ، وأن لا يفجع الشعرَ فى حرية الحركة ، وهى من أغلى ما فيه ومن ألزم لوازمه . وهو حين يتفكه كثيراً ما يخطئه روحُ الشعر وتُذاد ألحاظه عن اللانهاية . . فالأمر معضل كما ترى فكيف نشير ؟ نشير يا سيدى القارىء بهذا : بأن تخلع فى الحالة الاولى على كلامك خلعة من الجلال ، وبأن تضفى عليه فى الحالة الثانية حلة من الجمال .

وأحسبك ستقول :

هذا كلام له خبىء معناه ليست لنا عقول

فنقول أى نعم والله يا صاحبى ! ولكن المسألة أبسط مما تظن فلا تُرع ! وما عليك الا أن تنفى عن ذاكرتك — اذا استطعت — ما فيها من « ضوضاء » الهجاء القارص والطعن المقذع ، وما كوّنته على أثر هذه الجلبة من الرأى الذى لعله عنّ لك بسوء الاتفاق . ثم

هلمَّ نتفاهم : وما أيسر ذلك اذا أخليت رأسك من هذه الضوضاء ، وتفضلت فتناولت رأيك ووضعتــه الى جانبك لحظة . وفى وسعك أن ترده الى مكانه من دماغك اذا لم يعجبك كلامنا !

نحن متفقان – فيما أظن – على أن السخر على العموم مبعثه مقابلة الواقع باعتبار ما فيه من النقص ، بصورة الكمال باعتبارها أسمى الحالات التى ينبغى أن يكون عليها الواقع . وكثيراً ما تكون صورةُ هذا الكمال غامضةً ملتاثة ، بل لعلها لا تعدو هذا الغموض أبداً ، ولا تخلص من ظلامه قط الى نور الوضوح والبيان . وعلى أنه يكفى الاحساسُ العام بها ، ولما كان المرء قلما يتهيأ له – أو لا يتهيأ له قط – أن يتمثل صورَ الكمال واضحة مشرقة ، فأ كثر ما يسعه هو أن يلفتنا اليها ويوقظ فى نفوسنا مثلَ إحساسه العام بها . وهذا هو ما ينبغى أن يجعله وكده : أى أن ينبه فينا هــذا الاحساس الذى لا يستطيع أن يصوره لنا على وجه الدقة . والى هنا نرى أن كلامنا أوضح من أن نحتاج معه الى إفاضه فلنخط خطوة أخرى لها أيضاً ما بعدها

ينفر المرء من شىء واقع أو يتقزز أو يشمئز منه أو ما شئت غير ذلك من هذه المترادفات التى لا أحسن أن أرصها رصاً . فتثور عليه نفسه . ولكن لماذا ؟ ألأن الشىء فى ذاته ، ومن حيث هو ، من شأنه أن يبعث فى النفس الاحساسَ بالتقزز ويثيرها عليه ! لا نحسب أحداً سيذهب إلى ذلك . وشبيه بهذا أن يقول قائل إن كلمةً معينة

من الكلمات رديئة ، وأن حروفها التى تتألف منها ثقيلة بغيضة ، وأنها كيفما كانت ، وفى أى كلام وردت ، لا تكون إلا قبيحة كريهة الورود على الأذن ، وهو مالا نظن عاقلاً يقول بمثله . فالشىء فى ذاته لا يبعث على سخط أو رضى ، ولا يكون غرضاً لذم أو حمد ، وانما يكون هذا أو ذاك حين تقيسه الى المثل العليا ، وتجريه على صورها ، وتقرنه بها

وهنا محل التنبيه الى خطأ كثيراً ما يؤدى الى الخلط . ذلك ان المرء قد تلج به حاجة من حاجات جسمه أو نفسه . ويلقى شيئاً مما هو كائن ، عقبة فى سبيل إرضائها فيسخط ، ولكن لا على العراقيل التى تأخذ على رغبته مذهبها ، بل على الجماعة ، وربما تجاوزها الى الجنس الانسانى كله ، والى الحياة على الاطلاق ، لما يتعلق به وهمه من أن مصادر هذا الأحساس عامة ، ولما يعزوه اليه من البواعث الادبية السامية . وهذا هو دأب الضعاف والمتخلفين . على أن غيرهم قد لا يسلمون من هذا الخلط ، لان القدرة على تحريك النفوس تخدعهم وتغرهم . ومهما يكن من الأمر فان هناك فرقاً بين أن يؤثر الشاعر باهاجة العواطف و بترك القلب تستغرقه الاحساسات المؤلمة ، و بين أن يثير فى النفس الاحساس بالاستقلال الأدبى إحساساً يبقى العقل حراً فى اللجاجة فيه على الرغم من الاهتياج . ولا عبرة بسمو الموضوع أو ضعته ، و بضخامته أو ضؤولته ، وانما العبرة بالقاعدة التى يضع الشاعر عليها الامر الواقع ، و بقدرته على تهيئة النفوس لقبول

ما يلقى اليها ويُنفث فيها ، وبالمنزلة التى يشرف منها على غرضه . وما دامت هذه سامية رفيعة فلا اعتداد بعد ذلك بالموضوع. وبعبارة أخرى يكفى أن يكون لنظرة الشاعر حظٌ كبير من الجلال والسمو. ومن العسير التمثيل لذلك من الشعر العربى ، ولكنا مع ذلك نحيل القارىء على جيمية ابن الرومى التى قالها لما قُتل يحيى بن عمر بن حسين بن يزيد بن على ، ومطلعها :

أمامك، فانظر : أى نهجيك تنهج   طريقان شتى ، مستقيم وأعوج

وفيها يصف طغيان العباسيين وضلالهم فى الفتك بالعلويين واستهتاكهم وضعفهم إلى حد استباح لنفسه معه أن يقول «لرجالهم»

فلا تجلسوا وسط المجالس « حُسرا »

ولا تركبوا الا ركائب « تحدج » !

فانه فى هذه القصيدة يُشرف على ضعةٍ من مرقب عال يرفع اليه القارىء بقوة روحه وسمو نظرته ، وهو يشعرك بمطلع القصيدة ان قتل أبى الحسين هذا قد أثار مسألة تقتضى الفصل ، ويرسم لك طريقى الضلال والواجب ، ويهيج إحساسك الأدبى بالتمرد على الانتكاس الخلقى الذى أنطقه بهذه القصيدة . ولولا أن المقام يضيق عن ذلك لأوردنا القصيدة كلها على طولها ولتناولناها بيتاً بيتاً

وغير منكور أن الموضوع الجدى يسمو بنفسه ويساعد الشاعر الذى يتناوله . وليس الحال كذلك حين يعالج الشاعر الفكاهةَ .

وأنت حين تجدُّ قد لا يشق عليك أن تحلق. ولكنك حين تجنح الى الفكاهة لا يعود من السهل أن تحافظ على الاستواء الواجب، وأن تتقى الهبوط، وتجنب الاهاجة، وتكبح عواطفك، وترخى العنان لعقلك وأن تشيع الجمال فى موضوعك لتسد نقصه وتملأ فراغه وتعوض تفهه، ومن هنا قالوا إن غاية الفكاهة هى أقصى ما هو مقدور للانسان. يعنون بذلك التحررَ من تأثير العواطف العنيفة، والقدرةَ على التأمل فى سكون واطمئنان، والنظرَ الى ما يقع، لا الى القدر أو الحظ أو الاتفاق، ومنحَ الحماقات والسخافات والمتناقضات ابتسامةً رضية لا عبرة متحدرة، وكبحَ جماح الغضب عند شهود لؤم الانسان أو معاناته. ولعل خير من يذكر على سبيل التمثيل فى هذا الباب هو «هينه» الالمانى. أتقول الالمانى؟ كلا والله! فما تستأثر بهينه أمةٌ ولا زمان ولا مكان! ولقد طلق المانيا ولم يصر فرنسيا، ونبذ اليهودية ولكنه لم يصبح مسيحيا، وزعمه «تيك» فى قصة رمزية شيطانا قزما متقلبا مسيئا! ولكن أغانيه أحلى وأعذب، واستيلاءه على ينابيع الضحك والبكاء أعظم مما شاء «تيك» أن يعترف.

ولا ينبغى للقارىء أن يتوهم مما أسلفنا الكلام عليه ان العبث جائز فى الشعر لأن الشاعر يتناول المضحكات أحيانا ويمزح ويسخر ويركب الاشياء والناس بالهزل، فان هزله أبداً مبطن بالجد، وهو لا يقصد الى الهزل فى ذاته حين يريك الهزل ويصوره لك،

ولقد كان «لوسيان» و«أرستوفانيز» يتعقبان سقراط بالنكات القاسية ولم يكن غرضهما أن يمزحا فحسب ، بل كانا يريدان أن ينتقما للحقيقة من السفسطة فى رأيهما ، وأن يُبرزا الى المكان الاول ما يلقى به الناس وراء ظهورهم من المثل العليا . ثم ما أجمل وأبهر الصور الهزلية التى رسمها قلم « سرفانتس » فى قصة دون كيشوت ! وفولتير ؟ ذلك الذى لم يشهد العالم ساخراً مثله ؟ ذلك الذى كان سخره عاملاً كبيراً فى إحداث انقلاب ضخم لا يزال أثره محسوساً إلى هذه الساعة ! من الذى يفوق هذا الاستاذ و يبذّه ؟ من الذى يشبهه فى أسلوبه ؟ إن الحكم على فولتير حكماً فنياً بحتاً يستدعى قبل كل شيء تجريده — إذا أمكن ذلك — من صفته القومية الحادة ، إذ بغير ذلك لا يستقيم الحكم عليه ولا يتأتي انصافه وانصاف الأدب معه ، وما من شك فى أن صدق سريرته و بساطة طبيعته تلمحان هنا وههنا فى خارجياته ، وتحركان فى نفس القارىء العواطف الشعرية حين يتوخى البساطة فى تمثيل الطبيعة وتصويرها ، كما فعل فى « الأنجينى » أوحين يبغيها ليقتص لها كما فعل فى « الكانديد» وغيرها . وهو فيما عدا ذلك يُسلينا و يسرنا بملحه الطريفه ولكن . . . نعم ولكن . . لا يصل الى قلوبنا . وهذا قول قد يُسخط الكثيرين من المعجبين به مثلنا ، والمغالين بقدره غيرنا . غير أنه قد يُسمح لنا أن نتهجم قليلاً ! ومن الذى لا يتهجم ؟ من الذى يلزم حده أبداً

فلا يتقدم عنه ولا يتأخر ؟ أين فى الناس من لا يتطاول به الغرور ؟ وإن لنا لحظاً من الغرور قسمه الله لنا فلنتقحم إذاً ! ! ولنقل إنا لم نلمح المقدارَ الكافى من الجد وراء تهكمه فى كثير من المواطن . ولن يفوتك أبداً أن تلتقى بذكائه وبراعته وحذقه ، ولكنه يعييك أن تهتدى الى إحساسه ، وأن تطلّع على شعوره وعواطفه ، وأن تلمس قلبه . وهو دائم الحركة ، لا يفتر ولا يكل ، غير أنه ليس هناك شيء ثابتٌ وراء هـذه الحركة المتواصلة ، أو نجم قطبي يصمد اليه ويتجه نحوه ، وقد أسبغ على كتاباته مئات من الكسى ، وصبها فى أشكال لا يأخذها حصر ، ولم يوفق الى شكل واحد يضع عليه طابع قلبه ويسمه بميسم نفسه . فهو غنى الذكاء فقير القلب ، خصب المادة سخى المظهر ، ولكنه كان يمشى فى هـذه الدنيا ، ويخرج فيها من درب الى درب ، ويعرج يميناً وشمالاً ، وينثر براعاته فى كل مكان ، ويسح بملحه وطرائفه سحا ، وفى جوفه صحراء لا تؤنس وحشتَها واحةٌ واحدة !

(٧)

السخر

(٢)

من الصعب على الناقد الذى تأخر به الزمن مثلنا أن يُجرى أحكامَ ما يأخذ به من الآراء فى الادب عامة والشعر خاصة ، على

قوم طوتهم الأيامُ بخيرهم وشرهم ، وتغيرت الدنيا بعدهم ، فلو أُنشروا لانكروها وما عرفوها . لان الناقد لا يأمن ، إذا هو فعل ذلك ، أن لا يظلم أولئك الاقوام حتى حين يريد انصافهم وتبين أقدارهم . ومن أجل ذلك يخيل لنا بعد الذى قلناه من السخر اننا نوشك أن نظلم ابن الرومى ، وأن نحمله جريرة أحوال لم تكن مما جنى ، وظروف لا يد له فيها ولا حكم عليها . أو على الاقل هـذا ما نرجح أن سيعتقده عامةُ القراء من عارفى هذا الشاعر أو السامعين به . ولـكننا مع ذلك سننصفه من حيث يبدو أننا حفنا عليه وغمطناه

لم يكن الشعر على عهد ابن الرومى فنًا يُزاول لذاته ، أى للترفيه عن النفس وادخال السرور عليها من طريق الجمال . ومعلوم أن الباعث الأول على الشعر هو حدةُ إحساس المرء ودقة شعوره ، وذلك لأن كل مؤثر قوى يثير فى المرء حركات تتعلق بها المداركُ فى صورة عاطفة أو انفعال نفسى ، لا يزال يبغى مخرجًا ويلتمس متنفسًا حتى يصيبه فى حركة عضلية أو نحو ذلك ، فاذا كان المرء من أوساط الناس العاديين كان ذلك حسبه للترجمة عن عواطفه وانفعالاته . وصار قصاراه أن يبكى اذا حزن ، وأن يضحك إذا فرح ، وأن يثور ويتوعد إذا غضب ، حتى تُفنى العاطفةُ نفسها ثم يثوب الى نفسه . ولـكنّ دقيق الشعور لا يكفيه هذا المتنفس لأنه أحس من غيره بما تطلع عليه نفسه من الظراهر ، وأعمق مع دقة الحس شعوراً . وليس

يخفى أن دقة الاحساس وعمق الشعور يطيلان أجلَ العاطفة ، و يمدان في عمرها ، و يفسحان فى مدتها و بقائها ، فاذا استولت عليه عاطفةٌ لم تزل تجيش وتضطرم حتى تقر وتنتظم ، ثم تتحول فكرة قاهرة تظل تجاذبه وتدافعه حتى ينفس عنها عمل يناسبها — هـذا هو الفن لذاته فحسب . ولو أنك أردت ان تجد لهذا ضريباً فى عصرنا يقرب اليك المسألة و يصورها — على قدر الامكان — لكان بك أن تبغيه بين جدران المدارس . ولقـد قدمنا لك فى مقال سابق أن خصائص الآباء تظهر فى الطفل ، وأنه يعيد فى شخصه تاريخ التطور النوعى كله . فاذهب الى المدرسة إذن فماذا تجد ؟ تجد هناك فى ذلك الركن من « الفصل » — كما يسمون مكان الاجتماع لتلقى الدروس — تلميذاً مكباً على غلاف الكتاب ، وفى يده قلمٌ يرسم به خطوطاً قليلة ساذجة يطالعك منها شىء كالوجه . وأظهر ما فيها شاربان ضخمان طويلان مفتولان لا نسبة بينهما و بين بقية الصورة ، إذا جاز أن يسمى هـذا التخطيط صورة . فماذا تظنه يعنى ؟ ما هو الغرض الذى صار أمثلَ فى خاطره وأحضرَ فى ذهنه حتى فعـل ذلك ؟ لا ندرى ! ولعله هو أيضاً لا يدرى على وجه الدقة . غير ان الأرجح فى الرأى والاقرب إلى الاحتمال أن يكون قد قصـد أن يرمز الى الرجولة التى يتطلع اليها و يحلم بها ، فزاد فى الشاربين و بالغ فيهما على نسبة عكسية لتجرده منهما ، إذ هو لا يزال أمردَ لم يطرّ له شارب ولا

نبت فى عذاريه شعر. والشوارب أدل على الفتوة، وأدنى الى معانى القوة من اللحية. وتلميذنا إنما يريد ان يرمز الى سن القوة والفحولة التى تأنس إلى الشوارب ولا تُطيق اللحى التى لا يطمئن اليها المرء إلا مع فتور الحيوية

وثم فى مكان آخر من « الفصل » تلميذٌ ثان يحفر على غطاءِ « درجه » يداً ممسكة عصا ضخمة، فماذا ترى جرى بباله حين حفر خطوطه هذه وتلك بمبراته؟ لعل معلمه أذاقه طعمَ العصا فخامره الاحساس بها، ولم تزل تدور فى نفسه رهبةُ هذا السلطان الذى يدل عليه وقعُ العصا، فأجرى مبرَاته على الخشب بهذه الخطوط التى تمثل له المظهر المؤلم البارز لهذا السلطان. وهناك فى مكان ثالث صبىٌّ آخر يدنو منه المعلم فتتحرك يده فى خفة وسرعة لتخفى فى جيبه ورقةً، و يلمحه المعلم فينتزعها منه فاذا فيها صورة أنف كبير كخرطوم الفيل؟ فماذا يا ترى فى هذا أيضاً؟ ماذا يريد فتانا بهـذا الانف الذى كأنما عناه ابن الرومى بقوله

حملت أنفاً يراه الناس كلهم
من رأس ميل عيانا — لا بمقياس!
لو شئتَ كسباً به، صادفت مكتسباً
أو انتصاراً، مضى كالسيف والفاس!

لعل هذا الانف رمزٌ لمعلم يتضاحك به التلاميذ، ولا يقوى هو

على حكمهم لضعف فيه أو قلة حزم أو لأن شكل أنفه على وجهه أغرى للتلاميذ بالضحك من أن تجدى معهم شدة أو حيلة ! وثم ، فى مكان آخر من « الفصل » أيضاً ، تلميذ ناهز الثالثة أو الرابعة عشرة يتناول المدرس كشكوله – كراسة الاعمال اليومية – فاذا هو قد ملأه بما يشبه أن يكون صورَ أجسام عارية : فى صفحة صورة فتاة أظهر ما فيها شعرها المنسدل على كتفين يبرز من تحتهما ثديان ناهدان ، وفى صفحة أخرى رسمٌ أبرز ما فيه قوس الردفين وانسجام الساقين تحتهما ، وفى صفحة ثالثة من كشكول تلميذنا رسم قدمين صغيرتين فى حذاءين جميلين . وهكذا . . . فالى أى شىء يرمز هذا الصبى الجرىء ؟ ماذا يعنى بهذه الرسوم وبالاشتغال بها عن الدروس ؟ لعله هو نفسه لا يفهم السر ولا يستطيع أن يشرح لك الدافع . ولكن المدرس ، اذا كان لبيبًا فطنًا ، يدرك أن هذا التلميذ اكبر من زملائه قليلاً ، وأنه لا يبعد أن يكون قد بدأ يبلغ مبالغ الرجال ، وأنه يعبر بما يخطط عن إحساسه الجنسى الغامض الذى أخذ يدب فى جسمه ويتمشى فى نفسه ويلفته كرهًا الى المرأة ومواضع الملاحة فيها وبواعث الافتتان بها ودواعى الرغبة فيها . .

فلماذا يفعل التلاميذ ذلك ؟ نظن أنه لا خلاف فى أنهم انما يرمزون بما يخطون – إذ كان لا يسعنا أن نقول بما « يصورون » – لكل

ماله فى نفوسهم وقعٌ وأثر . ولا يفعلون ذلك طلباً للثناء ، أو التماساً لحسن الاحدوثة وخلود الذكر ، لأن دأبهـم أن يخفوا هذا الذى يصنعونه ، ولا يدعون عيناً أجنبية تطلع عليه . وكل ما فى الامر أنهم دلوا بما خططوا على ماله تأثير فى نفوسهم أو ما يشغـل خواطرهم . فكانوا بذلك مثالاً مصغراً لمزاولة الفن لذاته .

وهناك طور آخر يتلو هذا ويكون الشاعر فيه قوامَ النظام الاجتماعى ، ونصيرَ الدين أو الملك أو الرئيس أو الوطن أو لسانَ العصبية . وهو طور خلا به فى الواقع عصر القبائل عنـد العرب ، أيام كان الشاعر عضدَ القبيلة ونصـيرها وفارسها وحاجبها وجلادها والداعي الى خوفها وخشية بأسها ، والمشيدَ بذكرها والمدونَ لمفاخرها وأيامها ، أو بعبارة أخرى أيام كان العرب « لا يهنئون الا بمولود يولد وفرس تنتج وشاعر ينبغ » : بالمولود ليشب منـه فارس يذود عن القبيلة ، ويحمي حقيقتها ، ويدفع عن بيضتها ، وبنتاج الفرس ليركب فى الحرب ، وبالشاعر ليذيع محامد القبيلة ، ويهجو عداتها ، ويدون تاريخها ويسجل أيامها . ولم يكن الامر كذلك على عهد ابن الرومى . نعم كان الشاعر لا يجد سوقاً تنفق فيها بضاعته الا بين الملوك والحكام والامراء والأشراف والموسرين ، إذ كان هؤلاء وحدهم القادرين على تنويله وصلته ، والاحسان اليه جزاء إحسانه اليهم والى فنه . وما كان هؤلاء ليلقوا بأموالهم من النوافذ ، فاذا وصلوه وأجدوا عليه فانما يفعلون

ذلك ليخلدهم فى شعره ، ولينتقم لهم من خصومهم ومنافسيهم وحسادهم . ولكن حالات الاجتماع كانت قد تغيرت قليلا ، وتبدلت مراتب الناس وعلاقاتهم ومساعيهم غيرَ ما كانت . والشعر كغيره ظاهرة اجتماعية ، فكيف ينجو من هذا التطور الذى طرأ على ظروف الاجتماع ؟ كان قضاة الكلام وفياصله ، الشيوخ والرؤساء أو الملوك والوزراء والامراء ، فظل هؤلاء ، ولكن ظهر الى جانبهم العلماء والادباء والرواة والنقاد ، و بدأ الجمهور يبرز بعد الخفاء ، ولم يكن ينقص الشعرَ الا أن تظهر المطابع ووسائل النشر التى جدت بعد ذلك ، وفى غير ذلك الزمن ، وفى أمم أخرى ، ليستقل هذا الفنُّ عن الملوك والامراء والرؤساء ، وتدول دولة تحكمهم فى الشعر وأغراضه ومناحيه ، وليتحرر الشعراء ويخلو لهم الجو ، ولتصبح الصلة بينهم و بين الجمهور مباشرةً لا يعترضها شىء كما هى الآن مثلاً . وهو مالم يشأه الله للشعر القديم

إذن فقد كان ابن الرومي فى طور انتقال ؟ نعم . و بذلك يشهد شعره . وليس فى عزمنا أن ننقل هنا كل ما يدل على ذلك وسنجتزىء بأمثلة قليلة . منها قصيدته الرائعةُ لما اقتحم الزنج البصرة وأعملوا فى أهلها السيفَ ، وفى مساكنها ومساجدها النار ، فقال ميميته الفريدة فى لغة العرب ، واستنفر فيها « الناس » — الناس أى الجمهور لا الخليفة ولا وزراءه ولا الامراء . وجعل يستفز

نخوتهم فيها بوصف البصرة وعزها وفرضتها (مينائها) ثم بالأهوال التى حلت بها من غارة الزنوج ، والفظائع التى اجترحوها ، والحرمات التى استباحوها ، ثم بتصوير الخراب الذى حل بها ، والهوان الذى أصابها ، ثم بتصوير الموقف فى الآخرة حين يلتقى الضحايا والقاعدون عن نجدتهم « عند حاكم الحكام » وتأنيبه سبحانه لهم على خذلانهم إخوانهم ، ثم باهابته « بالناس » أيضاً أن يمثلوا لأنفسهم النبىَّ صلى الله عليه وسلم ولومه أمته ، ثم استنفارهم بعد كل هذه المثيرات والحوافز إلى إدراك الثأر وانقاذ السبى . وهى قصيدة فى الطبقة الأولى من الشعر ، لو غُيرت ما فيها من الاسماء والمحليات لخيِّل اليك أنها مما قال بيرون فى سبيل استقلال اليونان أو توماس هاردى فى إبان الحرب العظمى . وإنه ليؤسفنا أنها أطول من أن تنقل ، وأنها لا تحتمل الاختيار ولا تقبل الاختصار . فليرجع اليها القراء فى الديوان ليروا كيف عدل بالخطاب عن سياقه المألوف فى ذلك العصر ، ولم يعبأ لا بالملوك ولا الأمراء ، ولم يفرض أنهم هم وحدهم المطالبون بالدفاع والنجدة ، بل اتجه الى جمهور الناس بصفته فرداً يقدر ما عليه وما على الأفراد مثله من واجب قومىّ دينىّ لا يخليه هو أو سواه منه شىء . وإنه لعجيب أن تخلو القصيدة من كل ذكر أو إشارة ، صريحة أو خفية ، للحكام .

وليس يسع القارئ إلا ان يذكر بها ما كان يستفز به الكتابُ والشعراء الجماهيرَ فى أممهم فى إبان الحرب العظمى الأخيرة .

ومن الأمثلة أيضاً أسلوبه الروائى الذى يطالعك من أكثر قصائده ، وعدم اقتصاره فى الوصف على الظواهر المحسوسة ، ومحاولته الافضاء إلى البواطن وتصويرها ، وتتبعه لحالات نفسه ولما يتقلب عليه ويمر به ، حتى غلب ذلك على شعره على الرغم من الاغراض الأخرى التى كان ينظم فيها الشعرَ من مثل المدح والهجاء والعتاب والاستعطاف وغير ذلك

وليس يخفى علينا أن هذه من خصائصه هو ، ومميزاته التى انفرد بها ، ولكن من الذى يستطيع أن ينكر أن ما تبتكره الشخصياتُ الممتازة يكون من عوامل التطور التى لا يمكن اغفالها ؟

وبعد ، فاذا كان فى أهاجى ابن الرومى كلام لا يعد من الشعر الصحيح بمعناه الاسمى ، فذلك على الاكثر ذنب عصره الذى كان يقبل ذلك ويتسع له ويُغرى به فى الواقع ، كما هو الشأن فى أفحاشه وعرره التى لا تطاق فى عصرنا الحاضر مثلا . ونقول على الاكثر ، لأن ابن الرومى كان حادَّ المزاج سريع الغضب متمرد الطبع . فعصره ، من ناحية ، كان يبيح له ، أن يُفحش وأن يأتى بالشناعات ، ويخرج بالشعر عن سبيله ، ويعدل به عن غايته ، ويتخذه فى بعض الأحايين أداة انتقـام شخصى فظيع .

ولكنه لا يعييك ، حتى فى أفحاشه ، أن تلمح باعثاً خلقياً سامياً يُخرجه عن طوره . فقد كان الرجل على كثرة أضاحيكه جاداً فى حياته وفى النظر اليها . ولم يكن لهوه وعبثه الا لفرط احساسه بمرارة الجد فى هذه الحياة ، و يشعرك بذلك قوله ، وهو حسبنا شاهداً مغنياً عن كثير أمثاله :

كيف العزاء ومافى العيش مغتبط ولا اغتبـاطَ لأقوام يموتونا

متى نعش ، فبلى الأحياء يدركنا وان نمت ، فبلى الاموات يقفونا

لا بد من ميتـة للمرء أو هرم يظل منـه جليدُ القوم موهونا

والبيض والجون لا نهوى فراقهما ولا نزال نذم البيض والجونا

وكل لهو لهـاه النفس مشغلةٌ عن ذكر ماهم من الاحداث لاقونا

وهو على كثرة ما فى شعره من الفحش ، صحيح الادراك من حيث الآداب والاخلاق . ومن شاء ان يقدر مبلغ ما رُزق ابن الرومى من صحة الادراك الاخلاقى فما عليه الا ان يدع ما يراه فى كلامه من التنزى إلى المقابح وأن يبحث عن البواعث التى دفعته ، والاسباب التى أغرته ، فأنه لا يلبث أن يتوسم من معاريض كلامه ، و يستشف من وراء لفظه ، صحةَ مبادئه وعظم نصابه من سمو النفس وجلالة الروح

أما أهاجيه الفكاهية فمن أبدع ما له . وهو فى أكثرها مصوّر كعادته « لا تنقصه الا الريشة واللوحة . بل لا تنقصه هاتان

لأنه استعاض من الريشة بالقلم ، ومن اللوحة بالقرطاس ، فاكتفى بهما وأثبت فى النظم البديع مالا تثبته الألوان والأشكال » كما يقول صديقنا الاستاذ العقاد . فمن ذلك قوله فى بعضهم

ويح بن يوسف ليت الويح عاجله — فما يدانيه فى بلواه أيوب
طول وعرض بلا عقل ولا أدب — فليس يحسن الا وهو مصلوب!

ولو غيره من الضعاف لعدل عن « المصلوب » الى ما هو دون ذلك . ومنه وصفه للأحدب ، وقد تقدم ، وقوله فى أبي حفص الوراق وكان قصيراً

وقصير تراه فوق يفاع — فتراه كأنه فى غيابه
لم تدع قفده يد الدهر حتى — قمعت فيه طوله وشبابه
وجلت رأسه — نعما — فأضحى — بارز الصرح ما يوارى صوابه
يا أباحفص الذى فطن الدهر — لميدان رأسه فاستطابه
ظرف الدهر فى اتخاذك صفعا — نا وما خلته ظريف الدعابه

وقوله فى بخيل

غدونا الى ميمون نطلب حاجة — فأوسعنا منعاً جزيلاً بلا مطل
وقال : اعذرونى إن بخلى جبلة — و إن يدى مخلوقة « خلقة القفل »

إلى كثير من وصفه للاقفاء واللحى والعثانين والمواقف المضحكة كقوله :

إن أبا حفص وعثنونه — كلاهما أصبح لى ناصبا

قد أغريا بي يهجواني معًا   وحدى، وكان الأكثر الغالبا
أقسمت ما استنجد عثنونه   حتى غدا لى خائفًا هائبا
إن كان كفوًا لىَ فى زعمه   فليعتزل لحيته جانبا !

وشبيه بهذا الموقف المضحك قوله فى متفلسف دعي يتسقرط ويزعم نفسه فارسًا كميا

أطلقْ الجرذان بالليل   وصح : هل من مبارز ؟ !

وقوله فى بخيل أو من يزعمه ابن الرومى بخيلا :

يقتّر عيسى على نفسه   وليس بباق ولا خالد
فلو يستطيع لتقتيره   تنفس من منخر واحد !!

وليلاحظ القارىء أنه لا يخلط بين مجال المصور ومجال الشاعر، ولا يحاول أن يجعل قلمه ريشةً، فان ذلك لا خير فيه ولا ثمرة له، ولكن يجيء لك بما هو حرى أن يعينك على تصور ما يريد. وآية ذلك أنه حين أراد أن يصف قصر أبى حفص وضعه على يفاع أو مرتفع ليساعدك على تقدير النسبة، وذكر لك أن « صرح » رأسه محلوقٌ، وأنه من الصلع بحيث لا يوارى بيض قملة، لأنه لا شَعر هناك، وأن صفع الدهر له قمع طوله ! وتأمل كذلك تصويره معنى البخل بقوله إن اليد مخلوقة خلقة القفل ! ولعمرى ماذا يسع المصور بريشته فى مثل هذا ؟ إن البخل ليس مما ينطق به الوجه، ورسم اليد مُطبقة لا يدل عليه ولا يفيد الناظر شيئًا.

فهو كما ترى مصور ، ولكن فى حدود فنه وفى الدائرة التى تعينها قدرة الألفاظ .

(٦)

فلفسته

(١)

هل لابن الرومى فلسفة تستخلص من شعره الذى كان يهضب به ويسحّ ؟ أو ان شئت ، وكنت مثلنا لا تقوى أضراسك على مضغ الجلاميد التى يطلقون عليها اسمَ الفلسفة أحياناً ، فقل هل له مذهب فى هذه الحياة ؟ وكيف كان ادراكه لسننها ، واحساسه بصروفها ، ومجاوبته لوقعها ، وملابسته لحالاتها ؟ وهل أركض عقله فى ميدانها وأطلق خياله فى سمائها ؟ وفى الجواب على ذلك ، الحكمُ على ابن الرومي . فاذا كان الجواب نعم ، وكان الرجل عندك صاحب نظرة خاصة الى الحياة ، فقد سلكته مع الفحول . وان كان لا ، وأحجِ أن لا يكون كذلك ، فقد هبطت به الى منزلة الظرفاء الذين يلتمسهم المرء أحياناً وينضو عند عتبتهم الجدّ والتفكير ، ويحاضرهم محاضرة المترفه المتلاهى ، كما يداعب الشيخ الوقور فتاه الحدث ، ويمسح له جبينه ، ويلمس كفه صباحة محياه الجديد ونضارةَ متوسمه القشيب ، ويجرى معه لسانه بالكلام الخفيف ويضاغيه ويلاثغه ويمتع سمعه وعينه بسذاجته وبجهله الحلو وغفلته اللذيذة !

ونعتذر الى ابن الرومي من هذا السؤال — لو أنه يعي اعتذارنا أو يحفل ما نقول فيه ! — وأكبر الظن أنه لو كان حياً ، ورآنا نسأل ألهُ مذهب أو رأى فى الحياة ، لأخبَّث الينا وأوضعت أهاجيه النارية

من كل سائرة بذلك يرتمي   بركابها الاغوار والانجاد

فالحمد لله الذى أماته قبل أن يحيينا ! فما نظنه كان يشفع لنا عنده أنا نُشيد بذكره وننشر مطويه وننصف عبقريته

كلا ! لا مراء فى أن ابن الرومي من كبار الفحول ، وأنه كان يحس الحياة بكل جارحة فيه ، بل يقبل على الحياة وينشد الاحساس بها ويعرّى أعصابه لها ، ليتملى من الشعور بها ويلابسها بروحه ، ويدير عينه ويقلبها تارة فى نفسه وتارة أخرى فيما حوله ، ولا يمل التأمل ، ولا يفتر عن التدبر ، ولا يكف عن المقايسة والمقابلة ، وعن ارسال النظر رائداً واجالة الفكر حاصداً . وبماذا خرج ؟ قد لا يرضيك ما انتهى اليهِ واستقر عليه . ولكن ما قيمة ذلك ؟ إن الشاعر ليس مطالباً بأن يقدم لك مذهباً فلسفياً جامعاً مفصل الحدود واضح المعالم ، ولا بأن يحسر لك ظلالَ الابهام عن مشكلات الحياة ، ويزيح حجب الظلام عن أسرار الوجود . بل حسبنا منهُ أن تكون لهُ فكرةٌ عن الحياة بخيرها وشرها ، وسعودها ونحوسها وقوانينها ومظاهرها ، وأن يفضى اليك بوقعها الذي لا مهرب منه ولا متحول عنه ، والحياة ، بعد ، لها اكثر من وجه واحد ومظهر واحد ، وليست

صفحتها الغامضةُ السوداء التى يفتحها لك الشاعر بأقل فتنة أو أضأل نصيباً من الصواب ، من صفحتها الواضحة البيضاء التى ينشرها لك الفلاسفة والعلماء . فاذا كان لا يروقك ما خطه ابن الرومى فى صفحته ، وأطلعك منه على جانب من تاريخ الانسانية ، فان فى الحياة كثيراً مما لا يروق ولا يعجب ، وهو مع ذلك من لوازمها . ولقد سبق من ابن الرومى الاعتذار من ذلك بأن سأل « أما ترى كيف رُكب الشجر ؟ »

رُكب فيه اللحاء والخشب اليا   بس والشوك بينه الثمر
وكان أولى بأن يهذب ما يخلق   ربُّ الارباب لا البشر

وكان ابن الرومى يرى أن الادب فن يُزاول ويتعهد ويكون المرء له « أعنى الخدم » وينقطع له ويتوفر عليه وينحرف بسببه عن كل كسب ، ويبيت « يمرى فكره تحت الظلم » ، وأن للاديب من أجل ذلك حقاً على الناس وحرمة واجبة الرعاية ، وقدما تستحق أن تُثاب ، وأن من تناسى حقه فقد ظلم . فليس الشعر عنده عبثاً ولا لهواً ، بل هو غاية الجد ، وليس مطلبه بالسهل الهين بل هو مَغاصٌ فى درك اللجة « من دون درها الخطر »

وفيه ما يأخذ التخيُّرُ من غا   ل ثمين ، وفيه ما يذر

وهو فن حى ينشأ ويشب ويهرم ككل حىٍّ آخر

والشعر كالعيش ، فيه   مع الشبيبة شيبُ

ولا نُكرانَ أنه قال فى آخر حياته

حتّام يا سائس الدنيا تؤخرنى … وإننى لنظيرُ الصدر لا الكفل
لكل قوم رسومٌ أنت راسمها … ولست فيهم بذى رسم ولا طلل
لا فى التجار ولا العمال تنصبنى … وإننى لقليل المثل والبدل

ولكن ذلك لم يكن لزراية على الادب ، أو اغتماض لقدره بل هى لهفة على سوء حظه المادى . وكيف تعقل منه الزراية على فنه وهو فى القصيدة عينها يقول :

فى «دولتى» أنا مغصوب وفى زمنى … عودى ظَمِىٌّ بلا رى ولا بلل !

ومن أين جاءته «الدولة» وصار له «زمن» بغير شعره ؟ وحسبك شعوره هذا بأن له دولة وزمناً ، دليلاً على اكباره فنه . وليس هذا بالخاطر العارض ، فانه المتسائل فى معرض هجاء لابى اسحاق البيهقى

أبيهقىٌّ يقول الشعر فى زمنى ؟ … أولى له ، ما لمثلى تنبغ النبغه
وما امتهانى به شعرى ، وخلقتُه … تهجوه عنى وعن غيرى بكل لغة ؟

ولم يكن يقول كالعرب إن امتهم أشعر الامم ، وحكمتها أعظم الحكم ، بل كان يقول

قد تحسن الرومُ شعراً … ما أحسنته العريب
يا منكرَ المجد فيهم … أليس منهم صهيب ؟

وصهيب هذا ، ابن سنان ، صحابى أصله رومى وأسلم ، وفى نظرته

هذه اتساعٌ وانصافٌ وخلو من عصبية كانت تكون منه متكلّفة غير سائغة

وهو كما أسلفنا رجل متشائم . وعنده أن الطفل انمـا يبكى « لما تُؤذن الدنيا به من صروفها » وأنه لذلك

اذا أبصر الدنيا استهل ، كأنه بما سوف يلقى من أذاها يُهدد

ويعلل ذلك بأن للنفس أحوالا « تشاهد فيها كلَّ غيب سيُشهد » وكأنه يريد أن يقنعك بأن هذا الرأى هو ثمرة التجربة ، وأنه لا يرمي به جزافاً ، ولا يلقيه على عواهنه ، ومن أجل هذا يمهد له بأنه انما يذهب إلى ذلك بعد أن شابت رأسه ، وقوست قناته ، ودب الكلال فى عظامه ، وتوكأ على العصى . ولا غرابة بعد ذلك أن الدنيا عنده

دارٌ غريبٌ خـيرها وترى الشرورَ بها مُربه

أدوت وغاب دواؤها عن كل نفس مستطبه

والمر مذ يولد إلى أن يوارى فى التراب « رهن النوائب » وحسبه من هذه النوائب فقدُ شبابه

ولو لم يصب إلا بشرخ شبابه لكان قد استوفى جميعَ المصائب

وما دام المرء يموت فليس فى العيش مغتبط ، وكل لهو مشغلةٌ عن ذكر ما يلاقيه المرء من الأحداث . وكيف يطيب العيش للانسان وهو موقن بأن طيبه سيذهب كالحلم ؟

ومن كان فى عيش يراعى زوالَه   فذلك فى بؤس وإن كان فى نعم

وكر الايام انتقاصٌ من القوى . حتى الأبناء تخَوُّنٌ وتنقص من المرء يُزاد فى « الابد » ويضاف اليه ، وهم عبـارة عن قوى تستجدها الحياة بأن تنقصها من الأباء ، والمرء يسر بمولوده وهو لا يدرى أن الزمان يهده بشد مُنة أبنائه

ومن العجائب أن أُسر   بما يُشد بأن أُهـد

ولكن هذا ليس بعجيب إذ لولاه لما طاب الناس الذرية .

والمرء إذا أمل أن يعيش مثل ما عاش « فياويحه إن خاب أو أدرك الأمل » لأنه اذا طال عمره اكتهلت همته ولم يعد يجد ابتهاجاً بما كان يبتهج به ، أو قدرةً عليه أو بشاشة له

وحسب من عاش من خلوقته   خلوقـة تعتريه فى أربه

واذا فاتت المرء متعةٌ فهو غـير مغبون فى الواقع ، لأنْ من يدرك شيئاً لا يزال قلقاً خائفاً يترقب افتقاده ، أما من فاتته متعة فهو مطمئن وقد أمن أن يُرزأها

وكفى عزاء لامرىء عن فائت   أن لا يخاف عليه صرفَ زمان

ومتى كان الأمر كذلك

فلا تغبطن المترفين فانهم   على حسب ما يكسوهمُ الدهر يسلب

وسليم الزمان كمنكوبه ، وموفوره كمحروبه ، والممنوح مثل الممنوع ، والمكسوُّ مثل المسلوب

ومحبوبه رهن مكروهه ، ومكروهه رهن محبوبه
ومأمونه تحت محذوره ، ومرجوه تحت مرهوبه
وريب الزمان غداً كائن وغالبه مثل مغلوبه

فاذا غصبك الزمانُ حظك فاستر نفسك فان هذا السترَ لا يغصب . ولا مفر على كل حال من القدر ، فطامن حشاك فان ما تحب وما تكره واقعان بك لا محالة

وإذا أتاك من الأمور مقدر وهربت منه فنحوه تتوجه

والسعادة والشقاوة حظوظ . والحظ يأتي صاحبه وادعاً ، ويُعيي سواه ساعياً

اذا كان مجرى كوكب سمت َهامةٍ علاها ، وإلا اعتاص ذلك مطلبا
والذى يسعى ليدرك حظه « كسار بليل كي يسامت كوكبا »
ولو لم يسر ، وافاه لا شك طلبه بغير عناء بادئاً ثم عقبا

ولا يحسب أحد أن ابن الرومى راض عن ذلك . وكيف يرضى عنه وهو لا يرى مطلب الدنيا يهون الا للجهلاء والحمقى ؟

فليس ينفك ذو علم وتجربة من مأ كل جشب أو مشرب رنق
وذو الجهالة منها فى بُلَهنيةٍ من مسمع حسنٍ أو منظر أنق

وهل يعد راضياً من يقول

تبارك العدل فيها حين يقسمها بين البرية قسما غير متفق !

وقد ألحى فى قصائد شتى على الحظوظ ، وعزى نفسه مرة بأن

الصخر راجحُ الوزن راس ، وأن الدر شائل الوزن هاب ، ومرة أخرى بأن الجيف المنتنة هي التي تطفو على اللجة ، أما الدر فيكون تحتها في حجاب ، وطوراً بأنه لا وجه للعجب والالم من تخطّي الحظ لأصيل الرأي لأن الله خلق الناس بلا وبروكسا البهائم «أو باراً وأصوافاً» ! وطوراً بأن هذه الدنيا ليست سوى جيفة ميت

« وطلابُها مثل الـكلاب النواهس » !

وأنه لا محل لتفاضل الناس « بتفاضل الأحوال والأخطار »

فإن هذا جور

واذ كانت الدنيا كذلك ، وكان الشر فيها غالباً ، فالحذر واجب والحزم فرض ، ليقل التجنّي على المقدور . وعلى المرء اذا ظن شراً أن يخافه ! فرب شرٍ يقينُه مظنونه

كم ركونٍ جنى عليك حذارا من أطال الركون قلّ ركونه

ولا تبيتن آمناً من أحد ، فآمن ما يكون المرء إذا لبس الحذرَ من الخطوب

ومن أمن النفس أن تخاف ، وأن تستشير الحزم ، والعدو مستفادٌ من الصديق

فإن الداء أكثر ما تراه يكون من الطعام أو الشراب

ومن الحـكمة أن لا يقذع المرء الحاكم في أيامه ، خوفاً لسطوته بل حتى اذا أصابه الزمن بصرفه ، حذراً من رجعته

فليعلم الرؤساء أنى راهب للشر، والمرهوب من أسبابه

واعلم أن الناس من طينة خسيسة « يصدق فى الثلب لها الثالب »

لولا علاجُ الناس أخلاقَهم إذن لفاح الحمأُ اللازب

وأديم الانسان من أديم الأرض، فهو مثلها خسيس، والنفس تلوءم رجوعاً الى طينتها، واللؤم مركوز فى الطبع البشرى، مركب فى الجبلات

ولا بد من أن يلؤم المرء نازعاً إلى الحمأ المسنون ضربةَ لازب

حتى النفس الكريمة لا مفر لها من رجعةٍ الى هذا الحمأ المسنون « ثم تكرم ». والشر بين الناس عام مشترك، وهو الأصل، أما الخير فيهم فغير مشترك. والضعيف فى الدنيا موطّأ مهين، والقوى محترم مرهوبة شِرّته. والخيّر المسالم أو المقلم الأظفار لا يعبأ به أحد أو يحسب له حساباً

لا بدع! إن الحرب مرقوبة والسلم لا يرقبه راقب

ولهذا كان الحلم ضعفاً، وكانت رقابُ أهله مقصودة بالهوان، فلا بد من ادّراع الجهل فوق الحلم، والا اعتمد المرء بالاساءة واستخف به الناس واستطالوا عليه

من صونك الحلمَ أن تدرعه الجـ ـهلَ فظاهرْ من دونه زرده

واكثر الناس يتسخّون طلباً للحمد ونفاقاً، ويتكلفون الندى ولكن الكريم ليس الذى يعطى عطيته عن ثناء أو التماساً للذكر

بل الكريم الذي يعطي عطيته لغير شيء سوى استحسانه النفلا

ومن كان هذا شأنه فهو لا يبذل العرفَ ليصيد به محمدةً ولا يمنُّ على من يقلده منته

والاحسان الذي من هذا الضرب آنسُ للقلوب ، والنفس اذا تذكرت أياديَها الخالصةَ لوجه الله « أفاقت من معالجة الكروب » .

والنعمى قيد ، ولكنها اذا قوبلت بالشكر زال القيد ، وتكافأ المنعم والشاكر ، لأنه اذا كان المنعم قد جاد بماله أو جاهه ، فقد جاد الشاكر من فؤاده

ولقد كافأ بالنعمى امرؤ كافأ النعمى باخلاص الوداد

ولا ينبغي أن تكون الفضائل باعثها الرغبة أو الرهبة

أأحب قوماً لم يحبوا ربهم إلا لفردوس لديه ونار ؟

والحلف الكاذب جائز عنده مع الاضطرار وضيق الحال :

واني لذو حلف حاضرٍ اذا ما اضطررتُ وفي الحال ضيق

وهل من جناح على مرهق يدافع بالله ما لا يطيق ؟

والحشمة محبوبة بين الصديقين لتحجز بينهما وبين العقوق ، أما التبسط الذي يؤدي الى بخس واجبات الحقوق فلا حبذا هذا وأقبح به !

(٩)

فلسفتـه

(٢)

قد بلغنا ، ولا حمدَ ، أعوصَ مسـائل ابن الرومى . ونعنى بها نظراته فى فلسفة الجمال . وليس وجهُ الاعتياص أن فى شعره غموضاً أو التياثاً أو اضطراباً يدفعك الى الشك فى تأويل نظرته ، أو التردد فى حملهـا على ما يغريك به بعضُ كلامه . كلا ! فإن ابن الرومى شاعر مشرق الديباجة ، ناصع الاسلوب ، واضح المحجة ، وهو غوّاص لا يستخفـه ما يعن له فى أول الخاطر ، ومصفٍّ يأبى أن يدع ذرة تتفلت ، ودقيق دوّار العين يطلب الاحاطة بجوانب ما يتناول ، وملحاحٌ لا يجتزىء بأن يدفع اليك الفكرة ناضجة تامة ويدعك وشأنك معها ، بل يبرزها لك كلما عرضت مناسبةٌ ليقسرك على الالتفات اليها والعنـاية بها ، حتى كأنه لا يطمئن الى ذكائك وقدرتك على الالتقاط والتفطن . وانما وجه العسر والمشقة هو كيف نتناول الموضوع ؟ ومن أية ناحية نطرقه ؟ وماذا نأخذ وماذا نذر ؟ ومما يضاعف المشقة أننا لا نحب أن نظل نكتب عن ابن الرومى الى آخر العمر ! وأحرِ بأن لا نفرغ منه اذا أردنا الاستقصاء . إذ كان معنى الاستقصاء أن نضع نحن كتاباً ضخماً له

أولٌ وليس له آخر فى فلسفة الجمال ، وأن نعتسف من أجل ابن الرومى واكراماً لخاطره ولسواد عينيه — إن صحّ أنهما كانتا سوداوين ! — تلك الوعورَ التى زحم بها الطريقَ أفلاطون وأرسطاليس وبلوتيناس من القدماء ، وكانت وشلنج وهيجل وشوبنهوار وهربارت ولسنج وجيته وشيللر ومئات غيرهم من الالمان ، وبير بوفيير وتين وليفيك وسواهم من الفرنسيين ، وهتشنسون وشفتسبري وريد ورسكن وهوم وبيرك واليزون وبين وسبنسر من الانجليز ، وأن نحاول أن نقامس فى ذلك اليم الطامى كلَّ هاتيك الحيتان الفظيمة ! لا يا سيدى القارىء عفوَك ! فانى كابن الرومى لو أُلقيت فى هذا البحر « وصخرةً » ، لوافيت منه القعرَ أول راسب ! »

ولم أتعلم قط من ذى سباحة
سوى الغوص ، والمضعوفُ غير مغالب

وكما كان أيسرُ إشفاقه من الماء أن يمر « به فى الكوز مرَّ المجانب » كذلك أيسر إشفاقى من مباحث أصحابنا هؤلاء أن لا أقرب الرفَّ الذى فيه كتبهم ! واذا كتب الله لى أن أفتحها أغمضتُ عينى ! ولقد كنت فى بعض ما سلف من عمرى جريئاً ، وكنت لا أتهيب كل التهيّب أن أفتح واحداً من هذه الكتب ،

ولكني كنت لا أكاد أعبر بضع صفحات حتى أحس كأنى مُطلٌّ من زحلوقة على هاوية سحيقة ، فتنفرج شفتاى عن صوت كهذا « بورررر ! » فارفع رأسى فزعًا ، وأمسك بجوانب الكرسى حتى تطمئن نفسى ويذهب عنى الروع وأحمد الله على السلامة !

إذن فما العمل ؟ وكيف نتم — على أى وجه — ما بدأناه من الكلام عن ابن الرومى ؟ الحق أقول لك ، أيها القارىء ، إنى لا أدرى ! وقد بدأت أشعر لابن الرومى بغيظ واضطغان لدفعه إياى إلى هذه المآزق المرعبة . ولقد حدثتنى نفسى أن أبتر الكلام مكتفيًا بما سبق ، وأن أجعل الختام هجاءًا له ! ولكنى ذكرت قوله

رقادَكَ ! لا تسهر لىَ الليل ضلة ولا تتجشم فىّ حوك القصائد
أبى وأبوك الشيخ آدم ، تلتقى مناسبنا فى ملتقى منه واحد
فلاتهجنى ! حسبي من الخزى أننى وإياك ضمتنى ولادةُ والد

فمضضت شفتى وعدلت ! وبدا لى أن أضرب صفحًا عن الشواهد على قدر الامكان ، لأنها آلاف مبعثرة لا يتسع لنقلها المقام ، وأن أورد ما يدل عليه شعره ، أى أن أقدم للقارىء صورة عامة مجملة عن آراء ابن الرومى وأن أدع له رسمَ الخطوط التفصيلية إذا شاء . ولماذا لا يتعب القارىء قليلا ؟ ما الذى يوجب على الكاتب أن يتكلف كل ضروب العناء حتى لا يحوجه حتى ولا إلى « هضم » الفكرة ؟ ماذا يصنع القارىء برأسه هذا الذى فوق

كتفيه ؟ أليس أجدى عليه أن يحتاج الى التفكير بنفسه ولنفسه حتى لا يعتاد الكسل ، وحتى لا يعود رأسه حملاً على كتفيه ؟ هذا أصلح ولا شك ! فان كان لا يعجبه هـذا ، ولا ترضيه طريقتنا الجديدة ، فما عليه الا أن يقف عند هـذا الحد ولا يمضى فى قراءة المقال ! والآن فلنبدأ :

من أول ما يلفت النظر فى شعر ابن الرومى نوعُ إحساسه بالطبيعة . فهو لا يحسها ولا يتأملها إلا احساساً شعرياً ، ونعنى بذلك أن خياله ينشط ، وأنه حين يتدبر قواتها ومباهجها وحالاتها المتنوعة ، يُفيض من حياته هو عليها ، ويعيرها من إحساسه وخوالجه حتى تعود فى نظره حية نابضة مثله ، لها حسٌ وروح وذاكرة ، بل إرادة . نعم إرادة ! وحسبك أن تقرأ له هذا البيت من جيميته التى يُرثى بها أبى الحسين العلوى

لمن تستجد الأرضُ بعدك زينةً فتصبح فى أثوابهـا تتبرج ؟

فانك على أى محمل حملته ، وكيفما أولت صدر البيت ، لا تستطيع أن تهرب من الشعور بأن هذه الارض — التى « تسمى الأرض أحياناً » — ليست مادةً خالية من الحياة ولا صورة ميتة . على أن الطبيعة عنده مسخرةٌ للحياة ، فهى دونها و بعضها ، ووسيلةٌ إلى تحقيق غاياتها ، وليست نوعاً من الحياة قائماً بذاته مستقلاً عن حياة الانسان ! وهذه نظرة واضحة العلة ، لأنه بعد أن يُريق عليها من

فيض حياته هو ، لا يسعه إلا أن يشتمل عليها أو يجعل الحياةَ نفسها مشتملةً على الطبيعة معه

وقد تراه ، أحيانًا ، حين يصف منظراً ، لا يكتفى بأن يعزو اليه الحيـاة والحس ، بل يكاد بخياله يتسرب فى خلال هـذا المنظر و يغيب فى أثنائه ، لا من الوجهـة المادية بل من حيث الاحساس .

ونظن أن هذا الكلام يحتاج إلى مثل يُضرب و يستعين به القارىء على فهم المراد فنقول : هبك تتـدبر هيكلا من الهيا كل المصرية القديمة مثلاً ، فانك اذا كنت قوى الخيال أو نشيطه ، وأرقت على هـذا الهيكل بعض حياتك ، امكنك أن تتصور أن هذه العمد ليست حجارة مرفوعة يستوى فوقها سطحٌ و يتزن ، بل هى مثلاً حركةٌ صاعدة مستمرة ، أو قوًى حية تعالج أن تقاوم الضغطَ الواقع عليها الذى يريد أن يهبط بهـا . ولست تستطيع أن تتصور ذلك دون أن يخالجك الى حد كبير نفسُ الاحساسات التى تفيضها على هذه العمد وما فوقها — وابن الرومى حين يصف الطبيعـة يُعيرها روحه ، و يضع نفسـه موضعها ، و يفضى اليك باحساسـه معزوًا الى الموصوف . ولكنه مع هـذا لا يفقد شعوره بنفسه و بالعالم ، ولا يكون كالمسحور ، بل يظل منفطنًا إلى حقائق الدنيا اليومية ، فكأن شعوره مزدوج يقبل تصوير خياله للحقيقة ، و يتعلق به ، و يكبحه عن الغلو والاستغراق المفرطِ الاقرارُ الباطن للحقيقة الملموسة وراء

ذلك". وليس يخفى أن الامر فى هـذين يتوقف على عنصر النشاط الخيالى الذى يختلف باختلاف الناس، وعلى مقدار الاختلاف فى التجارب السابقة، وعلى طبيعة المزاج وغير ذلك مما يدفع انسانًا إلى إيثار المرئيات، وآخرَ إلى التعلق بالاصوات، وهكذا.. مما يجعل مجال الخيال وعمله فيما يتناوله الحس، مختلفًا باختلاف الناس

وواضح من شعر ابن الرومى أن إحساسه بالجمال فى الطبيعة وفى الانسان لم يكن من طريق النظر والسمع وحدهما، بل كان لحواسه الأخرى، ولا سيما اللمس والشم، حظٌ وافر من القدرة على إفادة الاستمتاع بالجمال. فكان اذا نظر مثلاً إلى زهرة يكاد «يلمسك» غلائلها من وصفه لها، ويُشمك أريجها ويشعرك كأنه يمسحها بكفه فى رفق، ويدنيها من أنفه فى سكر، وكان حظُّ الشم عنده عظيماً أيضاً. غير أن أوفر الحظوظ للسمع والعين ومن حقهما ذلك ولا سيما عند ابن الرومى الذى «يكاد» يدور كل إحساس له بالجمال فى الطبيعة وفى الانسان على «الغريزة النوعية» وذلك لأن النظر والسمع، لكونهما يستطيعان أن يتناولا المرئىَّ والمسموعَ عن بُعد، يسمحان بأن يشترك فى المنظور أو المسموع، خلقٌ كثير — وذلك أيضاً ما تستطيعه حاسة الشم إلى حد كبير. ومن هنا كانت حاستا النظر والسمع، ثم حاسة الشم، حواسًا اجتماعية، أى أن بها — ولا سيما بالاولين — يتمكن اكثر من فرد واحد

من الاشتراك فى التأثر بالجمال ، ولذلك كانتا هما الحاستين الفنيتين ، لأنهما وسيلة مشتركة للاحساس بالجمال ، ولمضاعفة هذا الاحساس وتقويته بتأثير التعاطف . واذا شئت دليلاً محسوساً على ذلك من عصرنا الحاضر فالتمسه فى نجاح المسارح التمثيلية ودور الغناء والرقص والصور المتحركة وما اليهـا . أضف الى ذلك أن الاحساس من طريقهما أصفى وأسمى ، إذ كانا أبعـد أخواتهما عن وظائف الحياة الضرورية وحاجاتها الملحة ومطالبهـا المقلقة . وهما يُحضران اليك الأشياء المادية فى أقل حالاتهـا إزعاجاً . لأن الاشكال والالوان والأصوات ، اذا قيست بمـا يُلمس ويتصل من طريق اللمس بأجسامنا ، أشبه بصور للاشياء الماديه أو رموز بعيدة لها ، ومن أجل ذلك كانت هاتان الحاستان أصلح من غيرهما لأن يكونا أداة إلى الاستمتاع الفنى بالجمال

وقد كان ابن الرومى كما أسلفنا يرى الطبيعـة مسخرة للحياة ومعواناً على حياة الفرد وحياة النوع أيضاً . فهو القائل

اذا شئتُ حيتنى رياحينُ جنة ... على سوقها فى كل حين تنفس
وإن شئت ألهانى سماع بمثـله ... حمام تغنى فى غصون توسوس
تلاعبها أيدى الرياح اذا جرت ... فتسـمو وتحنو تارة فتنكس
اذا ما أعارتها الصبا حركاتها ... أفادت «بهاأنس الحياة» فتؤنس
توامض فيها كلما تلمع الضحى ... كواكب يذكو نورها حين تشمس

والقائل فى وصف روضة :

وريَاضٍ تخايَلُ الأرض فيها   خيلاء الفتاة فى الأبراد

وتأمل الى جانب هذا البيت قوله فى نسوة :

ومِسن فى حلل الأفواف عاطرة   فخلتهن لبسن الروضَ أفوافا

فالروضة كأنها الفتاة تميس فى برد مفوّف ، والفتاة كأنها الروضة فى وشيها المطرف ، وكما أن المرأة تتجمل وتتزين وتتعطر وتتدهن لتملك قلبَ الرجل وتستولى على هواه حين تبرز له ، كذلك الطبيعة فى الربيع

أصبحت الدنيا تروق من نظر   بمنظر فيه جلاءٌ للبصر

أثنت على الله بآلاء المطر   فالأرض فى روض كأفواف الحبر

نيّرة النوّار زهراء الزهر   تبرجت بعد حياء وخفر

تبرجَ الأنثى تصدت للذكر

والمرأة انما تتجمل وتتحلى للرجل ، لا حباً فى الزينة ولا طلباً للتجمل من حيث هو وباعتباره غرضاً فى ذاته . وانما تفعل هذا لأنه بعض سلاحها الذى تقنص به الرجلَ لتؤدى وظيفتها التى خلقت لها ، وهى المحافظة على النوع . وكذلك الحياء ، عنده ، سلاحٌ جنسى ، لا تتكلفه المرأة ولا تتصنعه ، ولكنه من الصفات التى تضيف الى جمالها وتجعله أفتنَ للب وأسحر للقلب . والمرأة حين تفوز بارضاء عاطفتها الجنسية لا تعبأ بالتجمّل ولا تحرص على زينتها

أو حيائها أو دلالها ، أو غير ذلك من أدوات قنصها ، إذ لم يبق لها من محل أو عمل . وله فى ذلك أبيات ليس أعمق منها ولا أصدق ، وان كان فيها فحش كثير ، ومنها :

تتجمل الحسناء كل تجمل حتى اذا ما أبرز المفتاح
نسيت هناك حياءها ودلالها شبقاً ، وعند الماح ينسى الداح !

وليس الجمال عنده شكلا فحسب ، بل هو أيضاً « تعبير » وهو فوق هـذا يأبى أن يكون له حدودٌ ينحصر فيها و يقتصر عليها و يسهل تعديدها ، ثم هو ، الى هـذا ، صفة يتعذر التفريق الدقيق بينها و بين ما هو إليها من الصفات . وما عليك الا أن تقرأ له داليته فى وحيد المغنية ، وكان مشغوفاً بها . وفيها يقول :

وغرير بحسنها قال صفها قلت أمران : بينٌ ، وشديد
يسهل القول أنها أحسن الاشياء طرا ، ويصعب التحديد
تتغنى كأنها لا تغنى من سكون الاوصال ، وهى تجيد
لا تراها هناك تجحظ عينٌ لك منها ، ولا يدر وريد
من هدوء وليس فيه انقطاع ، وسجوّ وما به تبليد

وفى صوتها يقول :

مد فى شأو صوتها نفسٌ كا ف ، كأنفاس عاشقيها ، مديد
وارقٌ الدلال والغنج منه وبراه الشجى فكاد يبيد
فتراه يموت طوراً ويحيا مستلذٌ بسيطه والنشيد

فيه «وشىٌ» وفيه «حلى» من النغم مصوغ «يختال» فيه القصيد

ثم يقول مستغربًا مجيبًا

ليت شعرى إذا أدام إلبهـا كرةَ الطرف مُبدىء ومعيد

أهى شىء لا تسـأم العين منه ؟ أم لها كل ساعة تجديد ؟ ؟

بل هى «العيش» لايزال متى استُعر ض يـملى غرائبًا ويفيـد

منظر، مسمع، معان من اللهو عتـادٌ لما يحب عتيـد

وبهذا البيت الاخير يفطن الى ما فطن اليه شيللر الشاعر الالمانى، وتابعه عليه سبنسر الانجليزى، من العلاقة بين الاحساس الفنى بالجمـال وبين اللهو الذى هو نتيجة الفائض من النشاط العضوى

وقلَّ من بين شعراء العرب أو غيرهم من يقارب ابن الرومى فى دقة إحساسه بالجمال فى جميع مظاهره واشكاله، ولقد فقد شبابه وبكاه فى عدة قصائد، فكان أكثر ما بكى منه أن فقد به القدرةَ على التمتع بالجمال. اقرأ له قصيدته التى مطلعها:

أبين ضلوعى جمرةٌ تتوقد على ما مضى أم حسرة تتجدد

وتأمل قوله فيها:

وفقدُ الشباب الموتُ يوجد طعمُه صراحًا، وطعم الموت بالموت يُفقد

فماذا تراه فى ظنك يبكى بهذا البيت ؟ الموت فى الحياة ؟ وماذا يكون هذا إلا ما ذكرنا ؟ ثم قوله بعده:

سُلبت سواد العارضين ، وقبله … بياضَها المحمود إذ أنا أمرد

وبدلت من ذاك البياض وحسنه … بياضاً ذميما لا يزال يُسود

لشتان ما بين البياضين : معجب … أنيق ، ومشنوء الى العين أنكد

وكنت جلاءً للعيون من القذى … فقد جعلت تقذى بشيبى وترمد

هى الاعين النجل التى كنت تشتكى … مواقعهَا فى القلب ، والرأس أسود

فما لك تأسى الآن لما رأيتها … وقد جعلت مرمى سواك تعمد ؟

الى أن يقول فى انصراف نبل الغانيات عنه :

اذا عدلت عنا وجدنا عدولها … كموقعها فى القلب ، بل هو أجهد

ثم صرخته

أأيامَ لهوى هل مواضيك عوّد … وهل لشباب ضل بالأمس منشد ؟



خاتمة

أخطأ حسابي وحسابُ الناشر ، فجاوز الكتاب ما كنا نتوقع له ، وما كان العزم أن نقصره عليه ، فمعذرة إذا كنا قد أسأنا بالاطالة ، وضاعفنا بها بواعثَ الملالة !

والكتاب ، كما هو الآن في يد القارىء ، يمثّل مَنزعَ الناشر أكثر مما يُمثل نفسَ الكاتب . فقد أبى إلا أن يُخليه من نقد المعاصرين ليريح نفسه من حماقات المعاتبين ! وحسنًا فعل ، أو شرًا فعل ، كما تريد ! ومن الذي يستطيع الراحة ولا يستريح ؟ غير أن الكتاب بهذه الصورة يعرض مني جانبًا ويطوي جانبًا ، ويصور للقراء لينَ ملمسي ويستر أظافري ، ويبديني مفترَّ الثغر منزوع النيوب مقلوع الضروس ! . ولست أبالي كيف أبدو للقارىء ! وما كنت لأعنى بجمع هذه أو تلك من مقالاتي ونشرها ، بعد أن طُويت مع الصحف التي ظهرت فيها ، لولا أني فرّجت بذلك

أزمة كانت مستحكمة ! وما أرانى أنقذتها أو أحييتها ، بل بعثتها من قبورها لتاقى حسابها ! ولعله كان خيراً لها أن تظل ملفوفة فى أكفانها!

وأحسبنى بعد أن صارحت القارىء بهذا الذى لم يكن يعلمه ، لا أحتاج أن أقول انى لا أكتب للاجيال المقبلة ، ولا أطمع في خلود الذكر . وهل تُرى ستكون هذه الاجيالُ المقبلة محتاجةً — كجيلنا — إلى هذه البدائه ؟ أليست أحق بأن يكتب لها نفرٌ منها ؟ أمنَ العدل أم من الغبن أن نُكلّف الكتابة لجيلنا ولما بعده أيضاً ؟ تالله ما أحق هذه الأجيال المقبلة بالمرثية إذا كانت ستشعر بالحاجة إلى ما أكتب ! ! ليتهمها غيرى بالعقم إذا شاء !

ويرى القارىء فى كتابى هذا مقالاً كان فى الأصل مقدمة لكتاب جمعتُ فيه ما نقدتُ به شعر حافظ منذ أكثر من عشر سنين . وللقارىء الحق أن يستغرب أن أنقل مقدمةَ كتابٍ مطبوع وأن أدسها هنا . ولهذا سبب لا أرى بأساً من ايضاحه : جمعت فيما مضى نقدى لشعر حافظ وطبعته ونشرته ، وبعت منه عدداً ليس بالقليل ، ثم أخذ الشراةُ يبطئون عليّ . فضقت ذرعاً بما بقى من نسخه ، فحملتها الى بقّال روميٍ اشتراها منى بالأقة ! وعزيت نفسى عن ذلك بقولى لنفسى إن جبن الرومى وزيتونه أحق بهذا النقد ! ؟ ثم مضت عشرة أعوام وبعض عام وشرعنا نطبع « حصاد الهشيم » هذا ، وإنا لماضون في ذلك إذ جاءنى صديق يعودنى ، وكنت

مريضاً، وأطلعني على صحيفة ينشر فيها بعضُهم نقداً لشعر حافظ، وأكثره مسروق من قديم نقدي!! وسألني الصديق «أأنت الكاتب؟» قلت «كلا!»

قال «إذن فهى سرقة يحسن التنبيه اليها»

وألحّ عليّ في ذلك، فقلت له «اسمع! زعموا أن لصاً تسلّل الى بيت فألفاه أفرغ من فؤاد أم موسى! وعزّ عليه أن ينقلب صفر اليدين، أو كما يقول العربُ رحمهم الله، أو ما شاء فليصنع بهم «خاليَ الوفاض باديَ الأنفاض» فواصل البحث وهو مغيظ محنق، فما راعه إلا رجل في بعض الغرف مختبئ في ركن، ووجهه الى الحائط. فلما ثابت اليه نفسه بعد الدهشة، قال لعله لص مثلي وضحك! ودنا منه فلم يتحرك، فوضع يده على كتفه في رفق وسأله «من أنت يا هذا؟ وماذا تصنع هنا؟»

فاستدار الرجل وقال، ووجهه إلى الأرض «أنا صاحب البيت!! وقد شعرت بدخولك وأدركت غرضك فتواريت منك خجلاً!!»

وأنا يا صديقي كصاحب هذا البيت العاري! أستحيي أن أنبّه الى سطو صاحبنا المتلصّص على نقدي، مخافة أن يتنبّه الناس الى ما أرجو مخلصاً أن يكونوا قد نسوه من اني أنا كاتب ذلك الهراء

القديم ! ومن أجل ذلك أهب لِلصّنا ما عدا عليه وبزّنى إباه ، وما أسهل أن يهب المرء غير شيء !!

فضحك صاحبي وانصرف ! وخطر لى بعد أن وهبت النقد لسارقه أن أستنقذ المقدمة .

ولم يبق مما أريد أن أقوله فى هذه الخاتمة سوى كلمة واحدة : هى انى مستغن عن رضى النقاد المتحذلقين عن كتابى هذا ، وقانعٌ باستحسان أمثالى من الاوساط المتواضعين وهم بحمد الله كثيرون فى هذا البلد الأميّ ! بل اكثر مما يلزم لى !؟

٢٨ يناير سنة ١٩٢٥ ابرهيم عبد القادر المازنى

انتهى

(الطبعة الثانية فى نوفمبر سنة ١٩٣٢)

فهرس